Noviembre 2009 No. 19

REVISTA DE TEMAS NICARAGÜENSES

dedicada a la investigación sobre Nicaragua



Colección Lehmann: El incensario de arcilla (IV Ca 41464) tiene 5,7 cm de alto, un diámetro de 18 y un largo de 36,6 cm; originario de Nicaragua. © Staatliche Museen zu Berlin, Ethnologisches Museum

PORTADA

SIGNIFICADO CULTURAL DEL INCENSARIO

"Las vasijas del Potosí Aplicado al menos en su típica forma de escudilla con tapa, probablemente fueron utilizadas para quemar incienso. Esto se puede deducir por el quemado en el interior y las perforaciones en la tapa que permiten la salida del aire y el humo. La forma de la tapa representa un volcán y el humo que sale por los agujeros podría resaltar esta impresión. Existe una leyenda de un pueblo de la Isla de Ometepe relatada por Haberland (Lange c.p.): "La gente que vive en la isla no va a la cima de la montaña, ya que una mujer anciana vive con su hijo en una pequeña choza y ésta puede transformarse en un lagarto mientras que su hijo se transforma en un venado". Lothrop (1926:251) y otros, han notado que los motivos de lagarto o la deidad del lagarto tienen una amplia distribución en Mesoamérica, extendiéndose hasta el norte de Sur América y las Antillas. Además, parece haber una estrecha asociación de la técnica decorativa de los picos de pastillaje con las vasijas que funcionaron como quemadores de incienso en Mesoamérica. Lange (1971) ilustró un fragmento de vasija del tipo Uaxactum proveniente del sitio Las Marías. Este tipo con patrón de picos es característico de las tierras bajas Mayas, y que en este caso fue introducido en el noroeste de Costa Rica.

"Dada la perseverancia del concepto que vincula esta función con estos elementos decorativos, no sería sorprendente que Potosí Aplicado, o sus variedades, haya tenido un largo período de popularidad y por lo tanto mostrar una considerable variedad en el diseño y su ejecución.

"De ahí que Potosí Aplicado representa un caso notorio de continuidad cultural; persiste en los períodos que forman la tradición policroma en la Gran Nicoya. Hasta el momento no es posible decir si estas piezas fueron heredadas o hubo una continuidad en la producción. Los resultados preliminares del análisis composicional de las muestras de Potosí indican que fue hecho con diferentes arcillas, sugiriendo múltiples puntos de manufactura. Esto refuerza la idea de una producción continúa durante un período extenso o sobre una gran área cuya concepción general se mantuvo igual.

"Las vasijas efigie de lagarto son raras y por lo tanto son tratadas como una variedad dentro del tipo."

Fuente: Principales Tipos Cerámicos y Variedades de la Gran Nicoya, Vínculos: revista de antropología del Museo Nacional de Costa Rica, vol. 13, nos. 1-2, página 129, noviembre 1990

EL MUSEO ETNOLÓGICO DE BERLÍN

Una descripción concisa de los objetivos del Museo Etnológico de Berlín y del alcance de sus colecciones se encuentra en Internet: "El Museo ... es uno de los más grandes e importantes del mundo en su especialidad. Sus colecciones abarcan todos los continentes y comprenden unos 500.000 objetos. ... Su misión es coleccionar, preservar e investigar las producciones culturales materiales de las sociedades preindustriales, principalmente, fuera del área europea."

A su vez, una de las exposiciones permanentes más antiguas del museo - reestructurada, por última vez, en noviembre de 1999 - está de dedicada a la arqueología americana: ... "En ella se muestran las diversas culturas prehispánicas de las regiones Meso-, Centro- y Sudamericana en

el período comprendido entre el 2000 A.C. hasta la primera parte del siglo XVI. Las exposiciones incluyen estelas únicas de Guatemala, ejemplos de la cerámica pintada de los mayas, figuras de piedra de los dioses aztecas y una selección de objetos de oro de América Central, Colombia y Perú." (véase la página principal del museo y la rúbrica *Ethnologisches Museum* bajo la dirección electrónica: http://www.smb.museum/smb/sammlungen/details.php)

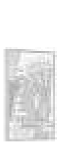
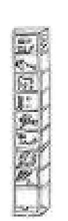
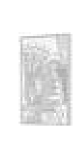
Por otro lado, las colecciones arqueológicas correspondientes al área centroamericana comprenden más de 5.800 objetos originarios de Nicaragua, Costa Rica y Panamá. En particular, la colección etnográfica y arqueológica sobre Nicaragua es relativamente pequeña y comprende 344 objetos. La mayor parte de estas colecciones son el resultado de la obra investigadora de Walter Lehmann, Carl Bovallius y Johannes Neuhaus.

Entre la literatura científica que trata el tema centroamericano se destaca, en los últimos años, un estudio del Dr. Martin Künne publicado en 2003. En su artículo titulado "Instalación, estructura y significado de las colecciones arqueológicas de Walter Lehmann del Museo Etnológico de Berlín" Künne ofrece un análisis crítico y discute, además, sus alcances y limitaciones (véase "Anlage, Struktur und Bedeutung der archäologischen Sammlung von Walter Lehmann am Ethnologischen Museum Berlin". Baessler-Archiv, Band 51 (2003), 155-175.).

Agradecemos la gentileza y el apoyo de la Dr. Manuela Fischer, directora la colección arqueológica del área Sudamericana del Museo Etnológico de Berlín, por permitirnos reproducir la foto de uno de los incensarios de arcilla de la colección arqueológica de Walter Lehmann que acompaña a esta edición de nuestra revista.

El incensario de arcilla (IV Ca 41464) tiene 5,7 cm de alto, un diámetro de 18 y un largo de 36,6 cm; Nicaragua, origen desconocido.

Alberto Bárcenas Reyes
Universidad de Kassel, Alemania
http://cms.uni-kassel.de/unicms/

Noviembre 2009 No. 19

REVISTA DE TEMAS NICARAGÜENSES

dedicada a la investigación sobre Nicaragua

Editor: José Mejía Lacayo
jmejial@yahoo.com
Sitio Web: www.temasnicas.net
Correo: temasnicas@aol.com
Corrección del texto: James Campbell Jerez

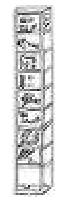
Colaboradores de esta edición

Jorge Eduardo Arellano
Alberto Bárcenas Reyes
Esteban Duque Estrada S.
Ramiro García Vásquez
Guillermo Gómez Santibáñez
Mary W. Helms
Eddy Kühl Arauz
Rafael Lara-Martínez
Carlos Mántica Abaunza
José Mejía Lacayo
Ramón Maldonado García
Flavio Rivera Montealegre
Alejandro Serrano Caldera
José Francisco Terán Callejas
Carlos Tünnermann Bernheim
Lucía Watson Jiménez
[Pablo Antonio Cuadra]
[Pablo Levy]
[Samuel K. Lothrop]

Contenido

A lo largo de la revista hemos creado decenas de hiperenlaces (en letras azules subrayadas) que llevarán al lector a las fuentes de los documentos citados. Estos hiperenlaces se encuentran tanto dentro del texto como en las notas al calce. De esta manera no solo ofrecemos los artículos originales de la revista, sino que también el acceso fácil a muchos documentos y manuscritos que se encuentran desperdigados en bibliotecas virtuales, y que tienen relación directa con los artículos o sus ilustraciones.

La lista de colaboradores y el contenido de la revista también contiene hiperenlaces que facilitan al lector llegar al artículo que le interesa. Estos hiperenlaces no están subrayados.

De Nuestros Lectores

From: Pablo E Zamora Sr.
To: 'Temas Nicas'
Sent: Monday, September 14, 2009 2:55 PM
Subject: RE: Estadísticas

Permítanme felicitarles por tener tanto éxito en tan poco tiempo, les deseo continúen prosperando para bien de los nicaragüenses que recibimos esta patriótica información. Les saluda

Pablo E Zamora

From: Mario Chamorro
To: Temas Nicas
Sent: Monday, September 14, 2009 9:18 AM
Subject: Re: Estadísticas

Estimado José: gracias por incluirme en el envío de tu revista. Es EXCELENTE. Después de la desaparición de LA REVISTA CONSERVADORA DEL PENSAMIENTO CA, la tuya vino a llenar un enorme vacío. Te felicito y los felicito, ADELANTE. Saludos.

Mario Chamorro

From: Armando Zambrana
To: Temas Nicas
Sent: Thursday, September 17, 2009 9:18 AM
Subject: Re: Estadísticas

Estimados Amigos: Mis felicitaciones. Lo menos que puedo hacer es felicitarlos por esa labor. Adelante.
Arzam

From: fundación moseñorlezcano
To: temasnicas revista de escritores (sobre Nic.)
Sent: Friday, October 02, 2009 7:20 AM
Subject: Agradecimiento y envío de publicación

Buenos días Temas Nicas, nos enorgullecen recibir tan preciada publicación, de igual manera les remitimos nuestra modesta publicación, no es tan enriquecedora como la labor de ustedes, pero en nuestras píricas posibilidades tratamos de hacer llegar a nuestra población los temas de deportes po-

pulares que los medios que circulan en nuestro país no atienden, pero que si a diario se juega en nuestras ciudades, muy pronto atenderemos algo inusual, pero cajonero en la vida de la niñez nicaragüense, un campeonato de chibolas.
Atentamente

Lic. José Donald Ramírez
Presidente, Fundación Monseñor Lezcano

From: Eduardo Vivas
To: temasnicas@aol.com
Sent: Monday, October 05, 2009 11:47 AM
Subject: Suscripción

Estimados Señores,

Por medio de la Sra. Lorna Jacoby, con domicilio en San Francisco, USA, me he enterado de la revista electrónica TEMAS NICARAGÜENSES. ¡Esta muy buena!

Me encantaría recibirla electrónicamente pero no he encontrado un enlace de suscripción. Si simplemente es un correo electrónico ha recibir todos los meses con un enlace a la pagina Web actualizada, por favor, inclúyanme.
¡Con mucha anticipación, gracias!

Eduardo Vivas
Director
Contract Management
MK Contractors, LLC



Del Escritorio del Editor

La linterna de Diógenes

Después de diecinueve ediciones, podemos decir que la Revista de Temas Nicaragüenses ha encontrado un buen número de lectores que piensan hemos "venido a llenar un gran vacío" que dejaban las publicaciones como nicaragüenses. ¡Bien por la buena circulación!

Sin embargo, para otros, la revista necesita más autores para poder estabilizarse. Tenemos 25 colaboradores, aunque no todos escriben mensualmente. ¡Necesitamos otros 25 autores para que la publicación sea estable! Así como Diógenes el Cínico (a. C. circa 412- 323), el filósofo griego de la antigüedad, quien salía a plena luz del día con una linterna en "busca de un hombre honesto," nosotros andamos en busca de autores. ¿Quienes se sienten capaces de escribir artículos para la revista?



Diógenes buscando hombres. Cuadro atribuido a J. H. W. Tischbein (c. 1780)

Los colaboradores rara vez se presentan espontáneamente; hay que buscarlos revestidos de paciencia para atraerlos. No todos tenemos vocación de escritores, lo cual nos lleva a un segundo tipo de colaboración.

Ustedes habrán notado que en cada número reproducimos artículos del dominio común, es decir, artículos con los derechos de propiedad intelectual caducados. Estos artículos no hay que escribirlos, pero si hay que transformarlos a un formato digital para poder incorporarlos a la revista, o traducirlos al español cuando están en otros idiomas. Buscamos con estas reproducciones poner en las manos de nuestros lectores documentos no fácilmente accesibles. Puede ser que la publicación original fue en un libro agotado, o puede tratarse de un ensayo en un idioma extranjero. Necesitamos también este tipo de colaboración: traducciones y envíos de artículos en español del dominio común en formato Word o PDF. Por supuesto, estos artículos tienen que cumplir con la política editorial.

En muy pequeña escala, esta labor de reproducción que realiza nuestra revista es similar a la que ahora realizan las bibliotecas de algunas universidades: digitalizar los libros de dominio público para llevarlos a un mayor número de lectores.

La filosofía cínica pregonaba la autosuficiencia: una vida natural e independiente para los lujos de la sociedad. Según ella, la virtud es el soberano bien. La ciencia, los honores y las riquezas son falsos bienes que hay que despreciar. El principio de esa filosofía consistía en denunciar por todas partes lo convencional y oponerse a ellos. Un manto, un zurrón, un báculo y un cuenco eran las únicas pertenencias de Diógenes.

Para la RTN la verdad y Nicaragua son nuestras pertenencias. Cada nueva edición de la revista es en busca de autores y colaboradores.



SECCIÓN CENTENARIO



Philander Knox


José S. Zelaya

Revista de Temas Nicaragüenses inicia en el número correspondiente al mes de diciembre (Revista N° 20) una nueva sección denominada "Sección Centenario", en la que se publicarán artículos relacionados con acontecimientos o publicaciones que hayan ocurrido cien años antes del mes en que se publican.

Iniciamos la sección con la publicación de documentos relacionados con la caída del poder del Gral. José Santos Zelaya, ocurrida en el mes de diciembre de 1909.[1]

Debido a lo voluminoso del material, la sección se publicará como un suplemento a la edición de ese mes, y estará disponible tanto en el portal de Internet de La Revista, así como a los que la reciben por correo electrónico.

El contenido del suplemento será el siguiente:

MENSAJE DE ZELAYA A LA ASAMBLEA...
LA NOTA KNOX...
RENUNCIA DE ZELAYA...
MANIFIESTO DE ZELAYA...

Además se incluirá una corta biografía del Secretario de Estado de Estados Unidos Philander C. Knox.

[1]) Los documentos son parte del libro en preparación "La caída de José Santos Zelaya: Un relato documental" por Esteban Duque Estrada S., ISBN: 99924-0-385-3.

RESEÑA BIBLIOGRÁFICA
Asang: Clásico de la Cultura Miskita

Mary W. Helms: Asang. Adaptaciones al contacto cultural de una comunidad mískita. Mexico, D.F. Instituto Indigenista, 1978. 268 p.
Reseña tomada la revista Wabul (1980). La obra de Helms se escribió y editó originalmente en inglés con el mismo título: Asang Adaptations to Culture Contact in a Miskito Community. Gainsville, University of Florida Press, 1971

Mary W. Helms, antropóloga estadounidense, residió en la comunidad mískita de Asang, desde noviembre 1964 hasta julio 1965. Este libro, basado en dicha experiencia y en amplísima investigación bibliográfica, ofrece una valiosa perspectiva sobre todos los aspectos de la historia, la cultura y la vida del pueblo mískito. Indicio del acierto de la autora es la forma fascinante en que su análisis, y aún ciertas "predicciones" que ella proyecta hacia el futuro, aclaran una situación que jamás pudo sospechar: el desafío de la Costa Atlántica de hoy, después del triunfo sandinista el 19 de julio de 1979.

Para la doctora Helms, la cultura de los habitantes precolombinos de la Costa Atlántica centroamericana se vincula con tribus de las selvas tropicales de Sudamérica, según evidencias tanto culturales (pesca y caza más que agricultura, más yuca que maíz, use de canoas, costumbres fúnebres, embriaguez ceremonial, etc.) como lingüísticas (probable relación con Chibcha). Culturalmente, parece que los mískitos eran originalmente un pequeño grupo cerca de Cabo Gracias a Dios, quizás miembros del grupo lingüístico Bawihka. Ellos estaban en condiciones muy favorables para relacionarse positivamente con los franceses, holandeses, y especialmente ingleses que llegaban a sus costas. Debido a este contacto, y sobre todo a las armas de fuego suministradas por los europeos, el grupo logró imponerse sobre muchos otros pueblos, algunos de los cuales tuvieron que huir río arriba y hoy se llaman "sumus". Azuzados, armados y apoyados por los ingleses, los mískitos realizaron sus famosas correrías hasta Costa Rica y Yucatán y cobraban tributos aun a los españoles.

Con argumentos culturales, lingüísticos, biológicos e históricos, la autora concluye que la cultura mískita, como entidad socio-étnica y lingüística, no existía antes del contacto con los europeos sino que es, esencialmente, producto de dicho contacto. En una nota sobre el origen del nombre "miskitu", Helms favorece la hipótesis de que el nombre se deriva de los "mosquetes" que portaban. En las primeras referencias a los miskitus, el deletreo del nombre en cada idioma variaba precisamente conforme al deletreo de la palabra "mosquete" en el mismo idioma.

Helms clasifica como "sociedad de compra" (purchase society) la cultura mískita que evolucionó desde esa historia. Al principio, el grupo proto-miskitu aprovechaba el comercio con los bucaneros, sobre todo para conseguir armas. Después, mientras las mujeres mantenían siempre una cultura agrícola de subsistencia, los hombres buscaban ganar dinero para comprar artículos importados, que poco a poco se convirtieron en necesidades. Así se produjo una sociedad dependiente del

empleo salarial y del sistema económico anglo-europeo. Los extranjeros buscaban exportar al mercado internacional las materias primas nicaragüenses (oro, caoba, banano, chicle, pino, etc.), y los miskitus "cash" para comprar objetos de consumo. Concomitantemente, se produjeron los problemas del ciclo económico especulativo (bonanza y colapso), de desempleo y peonaje crediticio.

Socialmente, la cultura mískita se fundamenta en una red de relaciones de parentesco (kinship), con una terminología bastante precisa: kiamp, muihni, lakra, etc. Eso se articula en un sistema de conducta con énfasis en el "respeto" como el deber fundamental de cumplir con las exigencias de esas relaciones societales, en contraposición al "orgullo" como el irrespeto al sistema societal. Además, se expresa en una "ética de generosidad" conforme a los diversos nexos de parentesco (kinship generosity). Así, por ejemplo, cuando alguien necesita ayuda para sembrar arroz o frijoles, otros ofrecen su trabajo como expresión de cooperación inter-familiar. En gratitud se les da alguna "generosidad" en forma de una porción de comida (food sharing). Pero en el fondo esto resulta, según Helms un sistema cuidadosamente calculado de pago de servicios (p. 129); de modo que, en realidad, funcionan dos sistemas de empleo a niveles distintos: a nivel de comunalismo indígena todo funcionan dentro de la "ética de generosidad", pero a nivel más profundo funciona un sistema de pago monetario de empleo que corresponde a la "sociedad de compra", desarrollado a partir del contacto con los anglo-europeos.

La antropóloga señala, con ejemplos muy simpáticos y reveladores, cómo la filantropía paternalista de algunos misioneros, y aun más de la "ayuda internacional", se interpretan también como esta tipo de "generosidad" fraternal. En esta forma, la "ética de la generosidad" tiende a fortalecer la dependencia hacia los extranjeros y la actitud marcadamente favorable hacia el gobierno de los Estados Unidos.

Aunque la Mosquitia se ubica dentro del territorio geográfico de Nicaragua, de hecho nunca había sido incorporada efectivamente al gobierno nacional. Es importante notar que al presente no hay relación alguna entre la Mosquitia como tal y el Estado (p. 158). Aun bajo el proyecto británico del "Rey Misquito", nunca existió una estructura organizada de poder centralizado que pudiera canalizar relaciones globales con el gobierno de Managua. La relación ha sido más bien entre cada comunidad local y el agente local (comandante de policía, maestro, alcalde) del gobierno nicaragüense.

Como la amistad con los ingleses fue factor decisivo en el surgimiento del pueblo miskitu, parecen haber tenido desde el principio una actitud pro-anglosajona y anti-española (y para los miskitu, "españoles" son todos los que hablan castellano, incluyendo los mismos nicaragüenses de la Costa Pacífica del país). En 1827, Orlando Roberts observó que los miskitus apetecían las importaciones inglesas. Buscaban "vestirse y vivir al estilo de los gentleman ingleses y celebraban la navidad (unos cuarenta años antes de convertirse al cristianismo moravo) porque les parecía buen estilo ingles" (Helms: 191 y 220). A su vez los ingleses les fogueaban y les armaban para sus muchas y muy violentas correrías contra "los españoles", tanto en Nicaragua (Granada, Matagalpa, etc.) como en sus países vecinos.

La doctora Helms concluye su libro con varias "profecías" que resultan sumamente interesantes en las circunstancias que ella jamás habría podido prever en 1971. *Parece inevitable que el brazo del gobierno nicaragüense se hará presente cada vez más en la Costa, dada la histórica antipatía mutua entre los miquitus y los hispano-parlantes de Nicaragua, una asimilación cultural parece estar lejos en el futuro. Pero la autoridad del Estado, en términos de un significativo control político y/o algún grado de incorporación económica de los pueblos misquitus en la organización estatal quizá no estará tan lejano (p. 233).* Helms anticipó también *que una actitud*

defensiva quizá caracterizará más a la sociedad misquita cuando el control estatal irá reemplazando las costumbres tradicionales, se comience a cobrar impuestos personales y se exija el servicio militar (p. 234).

En estas proyecciones hacia el futuro la autora plantea la dialéctica actual de la Costa Atlántica. Sin siquiera sospechar el triunfo sandinista, Helms pudo reconocer que el mismo proceso histórico venía exigiendo la integración de la Costa dentro de la nación nicaragüense, pero a la vez todo trasfondo histórico y los prejuicios heredados los harían muy difícil. He ahí el reto que han de confrontar juntos tanto los "españoles" como los costeños en la nueva libre Nicaragua.



Aparece el manuscrito original de "Marcha Triunfal"

Carlos Tünnermann Bernheim

La semana pasada los cables internacionales informaron la aparición, en una operación limpieza del sótano de la sede de la Sociedad Argentina de Escritores (SADE), en Buenos Aires, del manuscrito original del célebre poema "Marcha Triunfal" de Rubén Darío.

Según la información proporcionada por el Presidente de la Sociedad, el escritor Alejandro Vaccaro, se presume que se trata del borrador del magistral poema, dadas las enmiendas y tachaduras que presenta. El manuscrito fue localizado al interior de unas treinta carpetas abandonadas en el sótano de SADE, junto con pilas de libros viejos, documentos y papeles de los archivos de la Sociedad. Fue encontrado a la par de casi dos mil manuscritos originales de una serie de escritores argentinos de destacada trayectoria literaria, como Leopoldo Lugones, amigo de Darío, Alfonsina Storni, José Hernández y muchos más.

Es realmente increíble que en la sede de los escritores argentinos alguien haya tenido la infeliz ocurrencia de enviar al sótano, donde se guardan los trastos viejos y los papeles desechables y sin importancia, manuscritos tan valiosos, exponiéndolos a su total destrucción.

Tratando de identificar cual manuscrito de "Marcha Triunfal" fue el encontrado, recurrimos a la autoridad del más importante biógrafo de Darío, el Profesor don Edelberto Torres Espinosa. En la "Dramática Vida de Rubén Darío" el Profesor Torres, sobre la base del testimonio del Dr. Prudencio Plaza, el médico amigo de Rubén quien le invitó a pasar una temporada en la Isla de Martín García donde Darío escribió el inmortal poema, el original de "Marcha Triunfal", en el que el poeta hizo correcciones y tachaduras, quedó sin firma. El propio Rubén hizo, de su puño y letra, una copia en limpio firmada, que es la que envió a Buenos Aires para que fuera publicada en el periódico "La Nación", en su edición del 25 de mayo de 1895, y leída en sesión solemne del Ateneo de Buenos Aires por el amigo de Darío, Ricardo Jaimes Freyre, el día 27 del mismo mes. El original quedó en poder del Dr. Prudencio Plaza, quien luego lo obsequió a una admiradora y estudiosa de Darío, la señorita Luisa Pillado Matheu, quien a su vez lo obsequió al Dr. Forrero y, finalmente, depositado en el Archivo de la Sociedad Argentina de Escritores.

Según el eminente dariano Pedro Luis Barcia, tras revisar la colección de ediciones de "La Nación", sostiene que Marcha Triunfal nunca se publicó en dicho diario. Sin embargo, cabe la posibilidad que lo haya sido en un suplemento especial del aludido periódico.

Puede afirmarse que el manuscrito recientemente encontrado es el original de "Marcha Triunfal". Se trata de un precioso manuscrito dariano que el Gobierno de Nicaragua debería gestionar, amistosamente, sea donado por la Sociedad Argentina de Escritores al "Museo y Archivo Rubén Darío" de la ciudad de León, donde se guarde junto con otros tesoros darianos que se conservan en dicho Museo y Archivo, fundado por el recientemente fallecido, Dr. Edgardo Buitrago Buitrago.

"Marcha Triunfal" fue dedicada por Rubén Darío al Ejército Argentino, en ocasión de las conmemoraciones patrias del 25 de mayo de 1895. "Marcha Triunfal" es uno de los poemas más famosos de Rubén Darío: "Marcha Triunfal", junto con "Los Motivos del Lobo" y "Sonatina", suelen estar presentes en casi todos los recitales de poesía y es número casi obligado en los actos públicos escolares.

¿A qué se debe la popularidad de esta poesía, tan asociada a la obra dariana que algunos la tienen como la más representativa de Rubén y cuyos versos sonoros suelen repetir de memoria los estudiantes de toda Hispanoamérica?

El propio Darío nos dice en "Historia de mis libros" que "Marcha Triunfal" es "un triunfo de decoración y de música". Alguien la ha calificado, con razón, como "el esfuerzo más grande hecho por el hombre para reducir la palabra a música". "En Marcha Triunfal Rubén demuestra sus grandes dotes de artífice, de gran maestro de la palabra y del ritmo, hasta darnos, como dice Jaime Torres Bodet, "sonoridades sinfónicas inauditas".

Para algunos estudiosos de Darío, en este extraordinario poema el artífice se impone al poeta. Al afirmar el propio Rubén que Marcha Triunfal es "un triunfo de decoración y de música", nos quiere decir, señalan Julio Icaza Tigerino y Eduardo Zepeda-Henríquez, que "el propio autor estaba convencido de que en este poema merecen considerarse casi con exclusividad, los elementos visuales y auditivos". Y para reforzar la apreciación del propio Rubén, estos estudiosos darianos citan a Valbuena Prat, quien sostiene que "aquí el ritmo, los acordes de una orquesta wagneriana, lo son todo".

Managua, octubre de 2009.



Dos poemas políticos de Rubén Darío

Jorge Eduardo Arellano

1. "A Roosevelt": preconización solidaria del alma hispanoamericana ante la tentativa imperial del coloso del Norte

LA CÉLEBRE oda "A Roosevelt" de Rubén Darío es uno de sus cantos de vida y esperanza de mayor popularidad y, en consecuencia, más recitado. También ha sido objeto de múltiples comentarios y lecturas críticas. Sin embargo, todavía merece escudriñarse releyéndolo a la luz de nuevas aproximaciones.

Ubicación temática

En su antología temática del modernismo poético en lengua española, Alberto Acereda deslinda cinco dimensiones en la lírica modernista: 1) una sabia visión del arte y de lo metapoético; 2) un angustiado desasosiego existencial; 3) un erotismo trascendente; 4) una visión de la religión como generadora de cuestionamiento sobre la divinidad y la existencia; y 5) una constante preocupación social y política, o más bien sociopolítica.[1]

Acertada, pero no suficientemente por falta de espacio, Acereda inserta memorables y representativos poemas de Darío dentro de cada una de esas secciones: "Yo soy aquel que ayer no más decía", "¡Torres de Dios, poetas!" y "Letanía de Nuestro Señor don Quijote"; en la primera; "Responso a Verlaine", "Nocturno" (el primero de los dos *Cantos de vida y esperanza*) y "Lo fatal" en la segunda; "¡Carne, celeste carne de la mujer!...", "Por un momento, oh cisne…", y "Poema del otoño" en la tercera; "Canto de esperanza", "Spes", "Divina psiquis" y "La cartuja" en la cuarta; "A Colón", "A Roosevelt", "¿Qué signo haces, oh cisne…?", "La gran cosmópolis" y "Agencia" en la quinta. En total, dieciocho.

Pero de los últimos cinco poemas, sólo "A Roosevelt" y el primero de "Los cisnes" sustentan una palpitante dimensión política, en principio, de su tiempo. Más aún: si "¿Qué signos haces, oh cisne con tu encorvado cuello?", la emblemática ave de Darío, majestuosa y serena, queda ligada al destino hispánico, "A Roosevelt" consiste —según su autor— en una preconización solidaria del alma hispanoamericana "ante las tentativas imperialistas del coloso del Norte".[2]

Contexto epocal

Esta fue la circunstancia histórica en que se escribió: la declaración conquistadora del presidente de los Estados Unidos [del Norte], Theodoro Roosevelt (1852-1919), del 3 de noviembre de 1903: *I took Panama* (*Yo tomé Panamá*). Con ella, justificaba la política imperial e interventora de su

[1] Alberto Acereda (ed.): *El modernismo poético.* Estudio crítico y antología temática. Salamanca, Ediciones Almar, 2001.
[2] Rubén Darío: *Historia de mis libros.* Edición de Fidel Coloma. Managua, Nueva Nicaragua, 1988, p. 90

gran nación. Panamá pertenecía a Colombia, y como éste país había rechazado el convenio que el gobierno norteamericano le propuso sobre el Istmo donde proyectaba abrir el Canal, un grupo de panameños fue sobornado, proclamó la independencia y cedió la Zona del Canal en el Tratado Hay-Bureau Varilla, suscrito en Washington el 18 de noviembre de 1903.

Entonces Darío, quien se hallaba en Málaga, España —intentando curarse de una gastritis iniciada en París, donde residía como corresponsal del bonaerense diario *La Nación* y cónsul de Nicaragua en Francia desde 1903— reaccionó contra ese atropello. Mejor dicho: respondió, protestando como poeta, a la política expansionista de *Teddy Roosevelt* llamada del *big stick* (*gran garrote*), expuesta como presidente reelecto en los primeros días de enero de 1904 con estas palabras: "En el hemisferio Occidental la adhesión de los Estados Unidos a la doctrina Monroe puede obligar a los Estados Unidos aunque sea de mala gana, en los casos de mal proceder o de impotencia, a ejercer un poder político internacional".

Publicaciones e imitadores

Juan Ramón Jiménez (1881-1958), discípulo de Darío, fue privilegiado por éste para difundir su oda, escrita en Málaga (en casa de su amigo Isaac Arias, cónsul de Colombia) antes del 17 de enero de 1904, pues en esa fecha se la remitió a Juan Ramón con otras composiciones en verso. El destinatario dejó constancia de su original autógrafo recibido en Madrid: "un espléndido manuscrito en papel marquilla, cuatro pájinas (sic), con esa letra rítmica que Rubén escribía en sus momentos más serenos. Era la magnífica oda a Teodoro Roosevelt y venía dedicada al Rey Alfonso XIII. Al día siguiente recibí un telegrama de Rubén Darío pidiéndome que suprimiera la dedicatoria".[3]

Jiménez añade que dichos versos "promovieron una gloria de admiraciones. Francisco A. de Icaza [1863-1925] lloró de emoción cuando yo, en un tranvía le enseñé el manuscrito de la 'Oda a Roosevelt' (sic)". El mismo Jiménez lo publicó en la revista madrileña *Helios* —órgano del modernismo triunfante— en febrero de ese año, con su data: "Málaga, 1904". Luego se reprodujo en *El Cojo Ilustrado* de Caracas, en *Pandemonium* de San José, Costa Rica, y en dos revistas de Santiago de Chile: *Pluma y Lápiz* (el 29 de mayo del mismo año) y en *La Lira Chilena* con la citada datación. En *El Cojo Ilustrado,* José Santos Chocano —altisonante modernista del Perú—, se atrevió a contradecir el mensaje de la oda, sin trascender un nivel menos que mediocre, como lo fue su "Self-help!/En nombre de Roosevelt a Rubén Darío", fechado en "San José de Costa Rica, 3 de mayo de 1904", que concluía: *Ya verás, cuando lleguen las albas redentoras, / que América, esta América amada del sajón, / responderá a tus versos como Roosevelt lo hiciese: / —Para vencer no tengo sino un aliado: ¡yo!*

Años después, el puertorriqueño José de Diego (1867-1918) —y no fue el único de su generación— imitó infelizmente la oda de Darío en uno de sus *Cantos de rebeldía* (1916), dirigiéndose "A los caballeros del Norte": *Y os estamos diciendo hace tiempo en las dos, / que os vayáis con el diablo y nos dejéis con Dios!*

Estructura acumulativa

[3] Juan Ramón Jiménez: *Mi Rubén Darío* (1900-1956). Reconstrucción, estudio, notas críticas de Antonio Sánchez Romeralo. Moguer, Ediciones de la Fundación Juan Ramón Jiménez, 1990, p. 175.

Pero es necesario puntualizar la estructura acumulativa y confrontadora de "A Roosevelt" a partir de su tono invocador: *¡Es con voz de la Biblia, o verso de Walt Whitman / que habría de llegar hasta ti, Cazador!* —inicia Darío sus alejandrinos (versos de catorce sílabas) arrojando al rostro de Roosevelt, como una bofetada, el calificativo. El poeta aprovecha la circunstancia de que el expansionista líder norteamericano era un gran aficionado a la caza. *¡Primitivo y moderno, sencillo y complicado / con un algo de Washington y cuatro de Nemrod!* —lo retrata contraponiéndolo a su antecesor George Washington (1732-1797), prócer fundacional de los Estados Unidos, de quien tiene apenas "un algo" e identificándolo con Nemrod, personaje bíblico, rey fabuloso de Caldea "el primero que se hizo poderoso en la tierra" y "gran cazador" (*Génesis*, 10, 8-9). De éste no dice el poeta que posee mucho, sino *cuatro.* ¡Ojo!: el número allí escrito —aparentemente prosaico— tiene el sentido de sugerir la idea de utilitarismo, la tendencia de reducir todo a números, que domina generalmente a los hombres del Norte de América.

Contraste de culturas

En los cuatro versos siguientes (dos de nueve sílabas y otros dos de catorce), la acusación de Darío se torna específica y sintetiza el carácter de Hispanoamérica, tal como va a desarrollarlo: *Eres los Estados Unidos, / eres el futuro invasor / de la América ingenua que tiene sangre indígena, / que aún reza a Jesucristo y aún habla en español*. Pero el contraste entre las dos culturas se destaca enseguida: *Eres soberbio y fuerte ejemplar de tu raza; / eres culto, eres hábil; / te opones a Tolstoy*. Es decir: opta por el pacifista *a outrance* y espíritu evangélico que fue el escritor ruso Liev Mikolaévich Tolstoy (1828-1910): polo opuesto al hombre batallador y materialista que gobernaba los Estados Unidos. Pero va más allá de su tiempo: *Y domando caballos o asesinando tigres / eres un Alejandro-Nabucodonosor*. O sea: como el famoso conquistador, rey de Macedonia, Alejandro Magno (356-323 a.C.) y Nabucodonosor II el Grande, rey de Caldea (605-562 a.C.), destructor del reino de Judá, entre otras acciones depredadoras. (*Eres un Profesor de energía / como dicen los locos de hoy*) —remata entre paréntesis la primera estrofa, directa y efectiva, apropiándose de la expresión *Profesor de energía* inventada por Stendhal para aplicársela a Napoleón y usada principalmente por autores franceses. El exégeta dariano Arturo Marasso aclara: "Darío se refiere a la casi fanática doctrina anglosajona de la actividad práctica e incesante de la acción exterior como objetivo de la vida, con voluntad de dominio del fuerte".[4]

Estética política

A continuación, los versos se acortan en sílabas de diez y ocho: *Crees que la vida es incendio, / que el progreso es erupción; / que en donde pones la bala / el porvenir pones. / No.* Sílaba enfática, complementaria asonante del sexasílabo anterior, "lo cual contribuye al tono predicador del poema" —afirma el canadiense Keith Ellis.[5] A Julio Valle-Castillo se le debe la observación de que, al apresurar rítmicamente la oda acortando los versos para resaltar un "No" solitario, Darío avizora el caligrama de Apollinaire, ya que dibuja con palabras, calca el mapa de América: la del Norte, México y la América

[4] Arturo Marasso: *Rubén Darío y su creación poética*. Buenos Aires, Editoria Kapelutz, 1954, p. 1255
[5] Keith Ellis: "Un análisis estructural del poema 'A Roosevelt'" en *Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, núms. 212-213, agosto-septiembre, 1967, p. 180.

Central, en cuya delgadez ístmica ubica el meollo de su oda: su significativo y rotundo *No*, con valor autonómico de verso único.[6]

Al respecto, el propio Darío estaba consciente de esta intencionalidad gráfica o visual. En carta desde Málaga, fechada el 24 de enero de 1904, solicitó a Jiménez pruebas de imprenta de su oda ordenando: "que me pongan espacios blancos de interlíneas dobles de las usuales, por causa de *estética política*; [el énfasis subrayado y la admiración son suyas, como también las frases siguientes]. *¡Qué diría el Yankee!*".[7] Ya en París, el 30 de marzo solicita al mismo Jiménez tres o cuatro ejemplares del número de febrero de *Helios*, revista donde se había publicado la oda clamorosa y protestataria ante la política del garrote.

Hugo a Grant: "Las estrellas son vuestras"

En la estrofa inmediata (siempre en alejandrinos), Rubén reconoce la fuerza ciclópea de la potencia imperial: *Los Estados Unidos son potentes y grandes. / Cuando ellos se estremecen hay un hondo temblor / que pasa por las vértebras enormes de los Andes. / Si clamáis se oye como el rugir de un león. / Ya Hugo a Grant le dijo: Las estrellas son vuestras* —dice en el verso 24, aludiendo a una frase del literato francés Víctor Hugo (1802-1885), que escribiera en un artículo contra el presidente Ulises Grant (1822-1885), cuando éste visitó París en 1877. Simbólicamente, *las estrellas son vuestras* se refería tanto al poder de los Estados Unidos (dueño del cielo y de la tierra) como al aumento de las estrellas (una por cada Estado), estampada en su bandera.

El argentino sol, la estrella chilena, La Libertad de Bertholdi

En los versos 25-29 prosigue el subtema, excepto cuando —entre paréntesis— alude a los símbolos, un sol y una estrella, respectivamente, de la República Argentina y de Chile, países en los cuales Darío confiaba para integrar con Brasil, a corto plazo, un muro de contención frente a los Estados Unidos. (*Apenas brilla, alzándose, el argentino sol / y la estrella chilena se levanta*). *Sois ricos, / juntáis al culto de Hércules el culto de Mammon; / y alumbrando el camino de la fácil conquista, / la Libertad levanta su antorcha en Nueva York*. Es decir: la colosal estatua de cobre repujado y 46 metros de altura, obra del escultor francés Frederich-Auguste Bertholdi (1834-1904), erigida sobre uno de los islotes a la entrada del puerto de Nueva York en 1896.

Y el culto de Hércules (el semidios griego de fuerza extraordinaria) unido al culto de Mammon (dios de la riqueza para los fenicios) no revelan sino los cultos a la fuerza bruta y al dinero. En los 16 alejandrinos siguientes Darío opone a Roosevelt y a la América anglosajona "la América nuestra" (término procedente del generalizado por Martí): de origen hispano, principalmente su pasado aborigen a través de tres iconos: Netzahualcoyotl (c. 1402-1472), sabio político y guerrero, rey de Tezcoco que hizo florecer las artes, arquitecto y poeta náhuatl; Montezuma II (c. 1467-1520) penúl-

[6] Julio Valle-Castillo: "Darío y el poema gráfico de América", en Jorge Eduardo Arellano [ed.]: *Rubén Darío y su vigencia en el siglo XXI.* Memoria del simposio internacional celebrado en León, Nicaragua, del 18 al 20 de enero de 2003. Managua, JEA editor, 2003, p. 119.
[7] Juan Ramón Jiménez: *Mi Rubén Darío*, Op., cit., p. 55.

timo soberano del imperio azteca y el último: Cuahtémoc (c. 1496-1525), símbolo de la resistencia indígena. De acuerdo con el cronista Gómara, al notar que su primo el señor de Tacuba lo miraba como pidiéndole licencia para manifestar a los conquistadores lo que sabía —mientras ambos eran torturados—, "Guatemoc" reaccionó diciéndole: "si acaso él estaba en algún deleite o baño". La recreación de Darío, por cierto, de *Guatimozin, último emperador de México* (1846), obra de la poetisa cubana Gertrudis Gómez de Avellaneda (1814-1873) que puso en boca del *tlaotani* azteca: "Cobarde, ¿estoy por ventura en un tálamo de flores?".

He aquí los dieciséis versos que, según el poeta y ensayista mexicano Jaime Torres Bodet, aún hoy es imposible leer sin emoción [8]:

Mas la América nuestra, que tenía poetas
desde los viejos tiempos de Netzahualcoyotl,
que ha guardado las huellas del gran Baco,
que el alfabeto pánico en un tiempo aprendió;
que consultó los astros, que conoció la Atlántida
cuyo nombre nos llega resonando en Platón,
que desde los remotos momentos de su vida
vive de luz, de fuego, de perfume, de amor,
la América del grande Moctezuma, del Inca,
la América fragante de Cristóbal Colón,
la América católica, la América española,
la América en que dijo el noble Guatemoc:
"Yo no estoy en un lecho de rosas"; esa América,
que tiembla de huracanes y que vive de amor,
hombres de ojos sajones y alma bárbara, vive.
Y sueña. Y ama, y vibra, y es la hija del Sol.

Los cachorros del león Español, el No vertebral y la palabra cúspide: ¡Dios!

O sea: de las culturas solares prehispánicas. Mas Darío destaca también las cualidades de las naciones hispanoamericanas que creía herencia del "león Español" (o heráldico león rampante): coraje, valor, soberanía, vigilancia, advirtiendo:

Tened cuidado. ¡Vive la América española.
Hay mil cachorros sueltos del león Español.

Tras de lo cual, concluye:

Se necesitaría, Roosevelt, ser por Dios mismo,
el Riflero terrible y el fuerte Cazador,
para poder tenernos en vuestras férreas garras.

---

[8] Jaime Torres Bodet: *Rubén Darío* —Abismo y cima—. México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 168.

Y, pues, contáis con todo, falta una cosa: ¡Dios!

En otras palabras: un reto y una concepción espiritual que considera a la religión como el más alto valor humano, contrapuesto al materialismo avasallador del poder y la riqueza. La palabra-cúspide *¡Dios!* se correlaciona con el *No*-vertebral del verso 19, o final de la primera parte de la oda. "Por genialidad poética —observó Pedro Salinas— resultan ser dos monosílabos, rotundos y de formidable capacidad de impresión en el ánimo del lector, allí donde van colocados".[9]

Su primera traducción al inglés leída por el propio Roosevelt

"El poeta adopta el tono de Víctor Hugo en *Los Castigos*" —señala como fuente de este celebrado poema el autor, acaso, de la más completa biografía de Darío.[10] En cuanto a sus traducciones al inglés, la primera fue la de Eligan C. Hills, coautor con S. Griswold Morley de la antología *Modern Spanish Lyrics*, editada en 1913 en Nueva York. Tres extensos artículos dedicó Rubén a esta obra.[11] En ella se le reconocía su innovación en el verso alejandrino, ejemplificado con los de su oda, y su valor central dentro del inglés *movement of emancipation or literary revolution*, triunfante en Hispanoamérica. *Today the Spanish American poets are turning their attention more and more to the study of sociological problems or the comenting of racial solidarity. There notes ring clear in some recent poems of Darío and Jose SantosChocano and Rufino Blanco Fombona of Venezuela* —afirmaban sus autores, sin duda pensando ante todo en "A Roosevelt".

Hills remitió al ex presidente Roosevelt —informa Pedro Henríquez Ureña en el prólogo a los *Elevens Poems of Rubén Darío* (1916). Pero el ex Riflero "replicó al señor al señor Hills en una breve, pero parece, muy interesante carta"[12] lamentablemente el hispanista se negó a revelar dicha carta. También es lamentable que la *Hispanic Society of America*, donde se custodia el manuscrito de la oda, donado probablemente en 1916 por Juan Ramón Jiménez, no haya promovido su difusión. El mismo Jiménez la valoró como uno de los textos que no pasarán de Darío, "y tampoco pasará nunca lo que la oda dice" —aseguró. Por eso su propio autor la calificaría de "un trompetazo" (reduciéndolo a eso: un sonoro, aunque grandioso, anatema de la política invasora de los Estados Unidos, en defensa de nuestro continente mestizo).

Finalmente, en el prefacio de su libro cimero Darío ya se había anticipado: "Si en estos cantos hay política, es porque aparece universal. Y si encontráis versos a un presidente es porque son un clamor continental. Mañana podremos ser yanquis (y es lo más probable); de todas maneras, mi protesta queda escrita sobre las alas de los inmaculados cisnes, tan ilustres como Júpiter"

---

[9] Pedro Salinas: *La poesía de Rubén Darío.* Ensayo sobre el tema y los temas del poeta, Barcelona, Ediciones Península, 2005, p. 205.

[10] Jaime Torres Bodet: *Rubén Darío —Abismo y cima—,* Op. cit., p. 168.

[11] Rubén Darío: "Un libro norteamericano. Sobre la poesía española e hispanoamericana", *La Nación*, 15, 16 y 18 de agosto, 1913, p. 7, 9 y 11 respectivamente.

[12] Pedro Henríquez Ureña: "Rubén Darío" *The Minnesota Magazine*, Minneapolis, enero de 1917, núm. 4, pp. 129-132; traducido por Jorge López Páez, fue incorporado por Ernesto Mejía Sánchez a sus *Estudios sobre Rubén Darío* (México, Fondo de Cultura Económica, Comunidad Latinoamericana de Escritores, 1968, pp. 171-174; en esta página se localiza dicha cita).

2. "Salutación al Águila": himno a la concordia americana

Let us unite in creating and
maintaning and making effective
an all-American public opinion
whose power shall influence inter-
national conduct and prevent in-
ternacional wrong.[13]
Elihu Root (1906)

El águila yankee mira hacia el Sur,
como orientándose para un vuelo
de rapacidad conquistadora.
R. D. ("Paraguay", 1912)

I

En "Augurios", uno de sus cantos de vida y esperanza, Rubén Darío utiliza el recurso de la gradación descendente para presentar nueve animales, en su mayoría aves investidas de atributos que simbolizan los anhelos del poeta. Y a todas, menos a una, le solicita una virtud concreta.

Al águila, que está sobre los hombres, le pide fortaleza; al búho, que roza su frente, sabiduría y serenidad; a la paloma, que toca sus labios, amor sensual; al gerifalte o halcón, ingenio; al ruiseñor, con quien se identifica como poeta, se limita a decirle: *No me des nada. Tengo tu veneno/ tu puesta de sol/ y tu noche de luna y tu lira/ y tu lírico amor*. Luego calla también su solicitud ante el murciélago, la mosca, el moscardón *Una abeja en el crepúsculo* interrumpe el poema anunciando la nada y, finalmente, la muerte.

El Águila de Darío es la de Júpiter, uno de sus símbolos con el cetro y el rayo:

Hoy pasó un águila
sobre mi cabeza,
lleva en sus alas
la tormenta,
lleva en sus garras
el rayo que deslumbra y aterra.
¡Oh, águila!
Dame la fortaleza
de sentirme en el lodo humano
con alas y fuerzas
para resistir los embates
de las tempestades perversas,

[13] *Unámonos para crear y mantener y hacer efectiva una opinión pública de toda la América, cuya fuerza influya en la conducta internacional y evite el daño que una nación pueda hacerle a otra* **—traducción de Salomón de la Selva.**

y de arriba las cóleras
y de abajo las roedoras miserias.

No en vano el Águila sería una de las criaturas más cantadas del repertorio zoológico de la poesía rubendariana. En el recuento electrónico que realizó del mismo, Francisco Gutiérrez Soto contabilizó 1318 referencias a animales, cifra que debe suponer algo más que una simple casualidad inconsciente o el mero deseo decorativo. Después del genérico *ave* (citado 80 veces), los términos más numerosos son *caballo* (75) y *pájaro* (también 75), *paloma* (73), *águila* (72), *león* (68), *ruiseñor* (66), *toro* (62) y *cisne* (45). Curiosamente, al *águila* le corresponde el noveno lugar y al *cisne*, el más emblemático de todos, el cuarto.

Como se ve, el Águila desempeña una función relevante, asociada a múltiples significados, predominando los siguientes (en orden alfabético): altanería, belleza, bravura, canto, caza, cólera, divinidad, drama, fuerza, gloria, guerra, libertad, luminosidad, muerte, peligro, poder, prodigio, valor, vista, vuelo; pero también a Bolívar, Júpiter, Estados Unidos, México e Historia: *Águila que eres la Historia*, dice el poeta en uno de los versos de *El Canto Errante*. *Fuertes colosos caen, se desbandan bicéfalas águilas* —anuncia— en otro de "Salutación del optimista" (1905), aludiendo al águila bicéfala bizantina de los zares de Rusia en guerra con el Japón.

Pero es en "Salutación al Águila", el poema más polémico de *El Canto Errante* —editado en 1907— donde Darío vincula el icono a la potencia de los Estados Unidos, aunque no exclusivamente. Refiriéndose a las tres Américas, le pide:

¡Águila que estuviste en las horas sublimes de Pathmos,
Águila prodigiosa, que te nutres de luz y de azul,
como una Cruz viviente, vuela sobre estas naciones,
y comunica al globo la victoria feliz del futuro!

Por algo eres la antigua mensajera jupiterina,
por algo has presenciado cataclismos y luchas de razas,
por algo estás presente en los sueños del Apocalipsis,
por algo eres el ave que han buscado los fuertes imperios.

Incluso, fue más directo: *E pluribus unum!*[14] *¡Gloria, victoria, trabajo! / Tráenos los secretos de las labores del Norte, / y que los hijos nuestros dejen de ser los rétores latinos, / y aprendan de los yanquis la constancia, el vigor, el carácter*. Y este cuarteto provocó la carta recriminatoria de su amigo el literato venezolano Rufino Blanco Fombona (1874-1949): …*leo el divino e infame poema de usted al Águila, que yo no conocía/ ¿Cómo no lo han lapidado a usted, querido Rubén? Lo juro que lo merece. ¿Cómo? ¿Usted nuestra gloria, la más alta voz de la raza hispana de América, clamando por la conquista? El dolor que me ha producido esa su Águila maravillosa, usted sí, lo comprende, porque usted sí me conoce (…) ¡Oh poeta de buena fe descarriada! ¿Por qué canta usted a los yanquis, por qué echa margaritas a los puercos*?

Y Rubén desde Brest, Francia, el 18 de agosto de 1907, contesta la acre censura justificando que su "Salutación…" *no es sino una pieza ocasional, surgida dentro del clima armónico de la Conferencia Pana-*

[14] ***Y todos juntos*, divisa de los Estados Unidos.**

mericana de Río Janeiro, a la que asistía. Saludar nosotros al Águila. ¡sobre todo cuando hacemos cosas diplomáticas!... no tiene nada de particular. Lo cortés no quita lo Cóndor… Y añade: *Los versos fueron escritos después de conocer a Mr. Root y otros yanquis grandes y gentiles, y publicados junto con los de un poeta del Brasil.*

Y este no era sino Fountoura Xavier, quien había asimilado las declaraciones de Elius Root, Secretario de Estado norteamericano: *Consideramos la independencia e igualdad de derechos de los pueblos débiles, miembros de la familia de naciones, con tanto respeto como a los de los grandes imperios* –decía una, y luego otra : que la meta de los Estados Unidos no era *el de arruinar a las demás naciones y enriquecerse con sus despojos, sino al contrario, ayudar a todos nuestros amigos a alcanzar una prosperidad común*. Pedro Salinas explica que esta coyuntura Darío la hizo suya también. Y en su "Salutación…" no se traiciona, ni contradice su precedente oda "A Roosevelt". Espera del Norte no un ideal, sino una técnica, una manera (v. 34), capaz de forjar multitudes disciplinadas para hacer Romas y Grecias de hoy (v, 35) O sea: naciones fieles a los patrones de helenismo y latinidad, (v. 38), destinadas a *un áureo día para dar las gracias a Dios*! Es decir, que se suman al fecundador espíritu cristiano.[15]

Darío fue más explícito en su respuesta epistolar a Blanco Fombona: *Por fin acepto un alón de águila, y lo comeré gustoso —el día que podamos cazarla—. Y allí, fíjese bien, anuncio la guerra entre ellos y nosotros.*[16] Sin duda, pensaba en los versos 12 y 13: "Si tus alas abiertas la visión de la paz perpetúan, / en tu pico y tus uñas está la necesaria guerra". Asimismo, en la "Epístola a la señora de Lugones" del mismo año de 1907, aclararía que en la misma "Salutación al Águila": *panamericanicé / con un vago temor y con muy poca fe.* En otras palabras, no experimentó un cambio ideológico, ni el poema implicó en nuestro poeta, según el chileno Jaime Concha, una "voltereta política".[17]

El español Juan Larrea leyó justa y correctamente la "Salutación…". "Rubén —afirma— no concibe sus esperanzas puestas al servicio del imperialismo yanqui, mas si en la libre América, en el Nuevo Mundo de Paz y de Concordia que abarca, para ponerlos al servicio del hombre, de Norte a Sur todas las latitudes".[18] Entre nosotros, Ernesto Gutiérrez acota que "no es un poema declinante, sino un himno a la concordia americana".[19] Y ambos transcriben su estrofa medular, en la que se contrapone al Águila norteamericana el Cóndor, símbolo de lo indígena americano a la vez que, por ello, de Sudamérica en su integridad:

> ***Águila, existe el Cóndor. Es tu hermano en las grandes alturas.***
> ***Los Andes lo conocen y saben que, cual tú, mira al Sol.***
> **May this grand Union have no end,*[20] dice el poeta.***
> ***Puedan juntarse ambos en plenitud, concordia, y esfuerzo.***

Claramente, lo que proclama Darío no da lugar a malinterpretaciones. ¡Está claro!

---

[15] Pedro Salinas: *La poesía de Rubén Darío,* Op., cit., p. 208.

[16] Alberto Ghiraldo (ed.): *El Archivo de Rubén Darío.* Buenos Aires, Editorial Losada, 1943, p. 143 y Rubén Darío: *Cartas desconocidas,* Introducción, selección y notas de Jorge Eduardo Arellano. Managua, Academia Nicaragüense de la Lengua, 2000, p. 261.

[17] Jaime Concha: *Rubén Darío.* Madrid, Ediciones Júcar, 1975, p. 50.

[18] Juan Larrea: *Intensidad del Canto Errante.* Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, 1972. p. 221.

[19] Gutiérrez, Ernesto: *Los temas en la poesía de Rubén Darío.* Managua. Academia Nicaragüense de la Lengua, 1976, p. 98.

[20] *Haz que esta Unión no tenga fin*, frase del himno de los Estados Unidos, citada por Fountoura Xavier y que sirvió de epígrafe a la "Salutación…" de Darío.

II

En cuanto a Thedoro Roosevelt (1852-1919), gestor de la política imperial e intervencionista de los Estados Unidos en la cuenca del Caribe, ya Darío lo había fustigado con su oda, en la que preconizó —sostuvo en "Historia de mis libros" (1913)— "la solidaridad del alma hispanoamericana ante las terribles tentativas imperialistas de los hombres del Norte". Mas se desconocen tres crónicas suyas posteriores al *clamor continental* que entrañó su famosa oda.

"El arte de ser Presidente de la República. Roosevelt" se titula la primera, datada en París el 10 de octubre de 1904 y aparecida en *La Nación* el 13 de noviembre del mismo año; la segunda "Roosevelt en París" (*La Nación*, 22 de julio, 1910) y "Las palabras y los actos de Mr. Roosevelt. Protesta de un escritor" la última (*Paris Journal*, 27 de julio, 1910). Tres piezas en las que amplía y explicita su visión del "Riflero terrible".

Ya en campaña para un nuevo período presidencial, Roosevelt era para nuestro poeta, a un año de sus protestatarios versos memorables, *un poco teatral en nuestra América. Se sabe que junta, entre otras condiciones que se creían contrarias: el ser hombre de letras y hombre de sports. Hace libros y caza osos y tigres. Se hace así simpático para sus compatriotas, que tienen en medio de sus cosas colosales y de sus ímpetus y plétoras, mucho de niños, hijos del enorme pueblo adolescente que encarna hoy en el mundo la ambición y la fuerza* ("El arte de ser Presidente…").

Desde su celda parisina de la *rue Marivaux*, Darío percibía "el influjo del nombre de Roosevelt bajo la grandeza conquistadora del pabellón de las estrellas", haciéndose eco de sus "prácticas lecciones de energía y audacia", pero —advertía de nuevo— "y esto es lo más grave para nosotros": siendo aún *un peligro para la América conquistable, el peligro de un director de apetitos imperialistas que se han manifestado desde* [1898 en] *Filipinas y Puerto Rico hasta la reciente broma de Panamá*. Mejor dicho: a la toma de su istmo para independizarlo de Colombia (y construir el canal) el 3 de noviembre de 1903, legalizada en el tratado Hay-Bunneau Varilla, suscrito en Washington quince días después. Y concluía su primera crónica, tras reconocer la pletórica personalidad de Roosevelt y los ejemplos tenaces de sus ancestros familiares:

Ha demostrado perseverar en el gusto de sus arduas proezas. Es digno de su pueblo. Es un yanqui representativo. Tiene en su cerebro grandes cosas. Tengamos cuidado.[21]

Desde luego, el lúcido cronista y testigo de su tiempo —nuestro Rubén— se dirigía a los pueblos "de la América nuestra de sangre latina" por citar uno de los versos de su otra "Oda a [Bartolomé] Mitre", prócer fundador de la República Argentina, escrita y editada en 1906 e incluida por él, al año siguiente, en *El Canto Errante*. Sin embargo, el elogio que hizo Roosevelt a la poesía y a los poetas había impactado favorablemente a Darío hasta el punto de iniciar con esa excepcional refe-

[21] **Rubén Darío: "El arte de ser presidente de la República. Roosevelt". *La Nación*, 13 de noviembre, 1904.**

rencia sus "Dilucidaciones", o prólogo del poemario citado: su más profunda y extensa prospección en la teoría poética.[22]

Ese Presidente de República juzga a los armoniosos portaliras con mucha mejor voluntad que el filósofo Platón. No solamente les corona de rosas; mas sostiene su utilidad para el Estado y pide para ellos la pública estimación y reconocimiento nacional. Por eso comprenderéis que el terrible cazador —reitera este concepto de su oda— *es un varón sensato.* No obstante, esa sensatez intelectual no anuló la imagen que Darío trazara en su segunda y tercera crónica (ambas de julio 1910, como fue indicado): "Roosevelt en París" y "Las palabras y los actos de Mr. Roosevelt. Protesta de un escritor", cuando éste ya no era gobernante y se había perpetrado la anti-diplomacia de la Nota de Mr. Philander Ch. Knox en diciembre de 1909 contra el gobierno de J. Santos Zelaya; mas aún: cuando Mr. William Taft, que sucedió a Roosevelt en la presidencia, fomentaba una revuelta armada en la costa atlántica de Nicaragua.

Darío entonces observó —como en su oda de enero, 1904— que el pacifista afirmaba la necesidad de la guerra, relacionándolo otra vez con Nemrod, personaje bíblico, rey fabuloso de Caldea, "el primero que se hizo poderoso en la tierra y gran cazador" (Génesis 10, 8-9). Anotaba Darío: *el jovial Nemrod ha tenido una buena presa…y no ha dado…un paso que no haya sido notado por las gacetas, aún aquellas que han querido emplear inútilmente por cierto su ironía bulebardera, que no ha pasado de seguro sin ser notada por el hipopotamicida y rinoceróctono* ("Roosevelt en París). He aquí dos desconocidos neologismos rubendarianos —hipopotamicida y rinoceróntono— que le inspiró el "Cazador" por antonomasia que era Roosevelt.

Precisamente, al terminar su segundo mandato, había pasado un año cazando en África y ya estaba, a su regreso, en París, este "yanqui extraordinario —según Darío— a quien algunos quieren llamar el primero en la paz, el primero en la guerra, y el primero en el *bluff* de sus conciudadanos…". Y agregaba, identificándolo como una auténtica fiera: *Qué le van a hacer a esa potencia elemental, a esa fuerza de la naturaleza, a ese belnario que se ha visto con leones, elefantes y rinocerontes en Africa y con Rockefellers, Goulds y otras fieras de oro en su tierra…?*

Inmediatamente en el *París Journal* —en francés y español—, Darío criticó la moral política del ex presidente, quien predicaba a los franceses *los deberes del ciudadano*, comentando: *Él repite en muchos estribillos y bajo diversas formas que lo principalmente necesario al ciudadano es la actividad y la honestidad. Estas son como las virtudes teologales de su catecismo cívico. Él debe hacer, tan grande como sea posible, su lugar en el Sol; pero no dirá a su débil vecino: quítate de mi sol. Será egoísta y altruista a la vez. Un excelente gorila, según Taine.*[23]

Como era de esperarse, este texto tuvo alguna repercusión, al menos en el Caribe. Por ejemplo, el dominicano Federico Henríquez Carvajal (1848-1959) le dedicó estas líneas que resumen la actitud desplegada por el poeta:

---

[22] En dicho prólogo, no pudo ser más sincero: "El mayor elogio hecho recientemente a la Poesía y a los poetas ha sido expresado en lengua anglosajona por un hombre insospechable de extraordinarias complacencias con las Musas. Un yanqui. Se trata de Teodoro Roosevelt". ("Dilucidaciones", en Rubén Darío: *El Canto Errante*, Edición, Introducción y Notas de Ricardo Llopesa. Valencia, Editorial Instituto de Estudios Modernistas, 2006, p. 65.

[23] Rubén Darío: "Las palabras y los actos de Mister Roosevelt. Protesta de un escritor." *París Journal*, 27 de mayo, 1910.

"**Rubén Darío**. El insigne poeta, Ministro que fue de Nicaragua en Madrid, se hallaba en París cuando Mister T[heodoro] Roosevelt fue agasajado huésped de Francia, lo mismo que de la mayoría de las naciones europeas. Y mientras el infatigable expresidente recibía, en los círculos oficiales o científicos, toda suerte de demostraciones de adhesión y de simpatías, y mientras la universalidad de los periódicos saludaban al hábil estadista con no pocas hipérboles de concepto en honra del *leader* del imperialismo norteamericano, dejóse oír, serena e insinuante, la voz del ilustre nicaragüense [...] para decir al potísimo jefe del partido republicano de la Unión Americana que sea justo e influya en pro del respeto de la soberanía del Estado de Nicaragua. Es una cívica defensa de su patria, y con ella de todos los pueblos latino-americanos, a la vez que un viril llamamiento a la gran nación federal, en la persona de Míster Roosevelt, a favor de la moral internacional y del augusto derecho de los pueblos libres, de los Estados constituidos, soberanos e iguales, aunque pequeños y débiles todavía. Esa página, ese gesto, honra a Rubén Darío" (*Ateneo*, Santo Domingo, núm. 7, agosto, 1910).[24]

Incluso el mismo poeta, satisfecho de su protesta, el 27 de mayo de 1910 le había escrito desde París a su amigo y diplomático —también dominicano— Fabio Fabio: "Te remito un artículo que he publicado hoy en el diario de la élite intelectual de París. Ahora no dirá Blanco Fombona que yo adulo al águila norteamericana".[25]

Bibliografía

ACEREDA, Alberto, ed.: *El modernismo poético*. Estudio crítico y antología temática de Alberto Acereda. Salamanca. Ediciones Almar, 2001.

BUELA Lamas, Alberto, ed.: *Pensadores nacionales iberoamericanos*. Compilación, introducción y noticias de Alberto Buela Lamas. Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación, 1993.

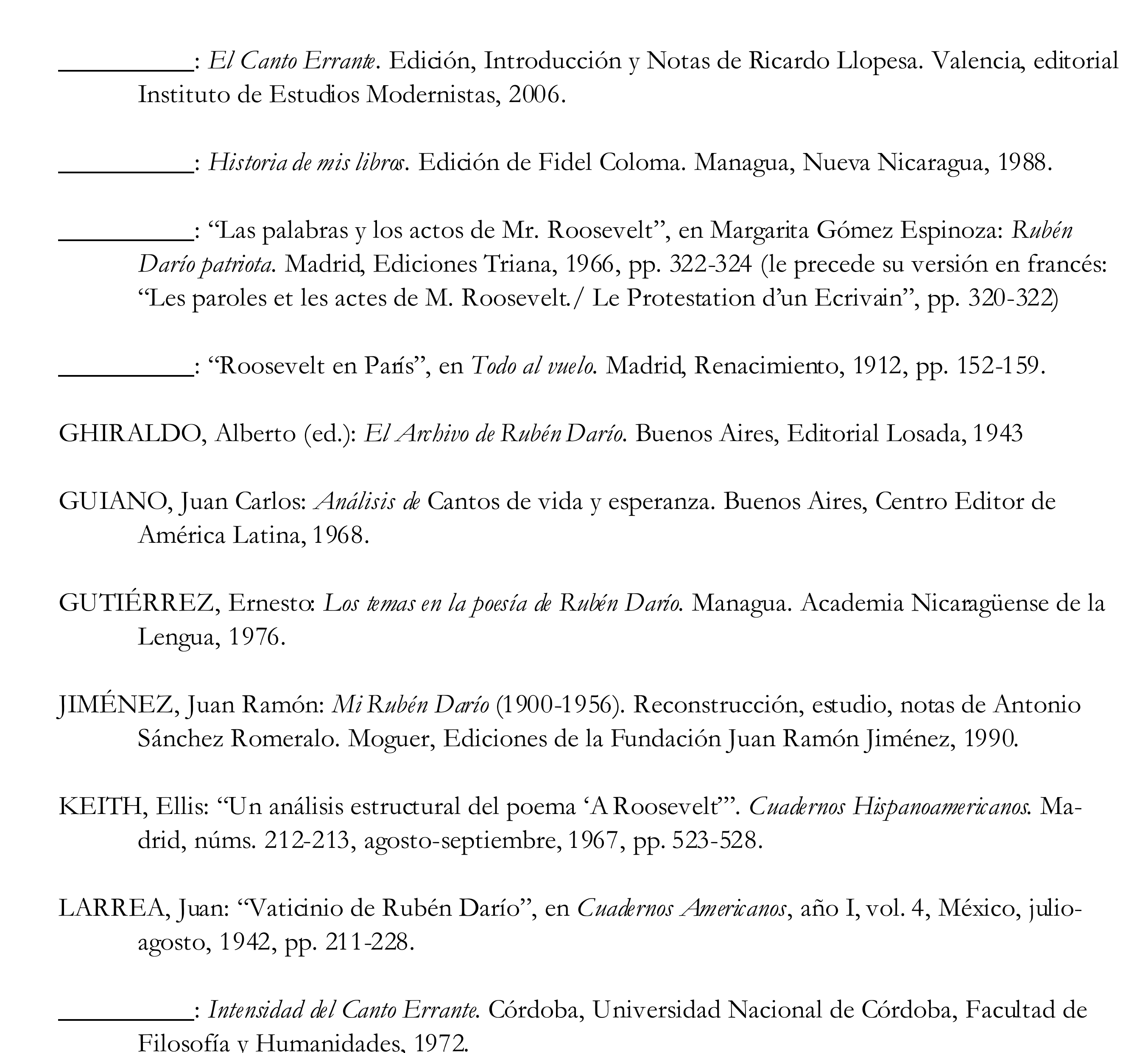
CONCHA, Jaime: *Rubén Darío*. Madrid, Ediciones Júcar, 1975. (Los Poetas, v. 14).

DARÍO, Rubén: *Antología*. Prólogo de Octavio Paz. Edición de Carmen Ruiz Barrionuevo. Tomo II. Buenos Aiers, Espasa Calpe, 1993.

__________: *Cartas desconocidas*. Introducción, selección y notas de Jorge Eduardo Arellano. Managua, Academia Nicaragüense de la Lengua, 2000.

__________: "El arte de ser presidente de la república. Roosevelt" *(La Nación,* 13 de noviembre, 1904), en *Escritos dispersos de Rubén Darío*. Estudio preliminar, recopilación y notas de Pedro Luis Barcia. (Recogidos de los periódicos de Buenos Aires). 11. La Plata, Universidad Nacional de la Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación [1968].

24 En Emilio Rodríguez Demorizi: *Rubén Darío y sus amigos dominicanos.* Bogotá, Editorial Espiral. 1948, p. 71.
25 Ibid.



__________: *El Canto Errante*. Edición, Introducción y Notas de Ricardo Llopesa. Valencia, editorial Instituto de Estudios Modernistas, 2006.

__________: *Historia de mis libros*. Edición de Fidel Coloma. Managua, Nueva Nicaragua, 1988.

__________: "Las palabras y los actos de Mr. Roosevelt", en Margarita Gómez Espinoza: *Rubén Darío patriota*. Madrid, Ediciones Triana, 1966, pp. 322-324 (le precede su versión en francés: "Les paroles et les actes de M. Roosevelt./ Le Protestation d'un Ecrivain", pp. 320-322)

__________: "Roosevelt en París", en *Todo al vuelo*. Madrid, Renacimiento, 1912, pp. 152-159.

GHIRALDO, Alberto (ed.): *El Archivo de Rubén Darío*. Buenos Aires, Editorial Losada, 1943

GUIANO, Juan Carlos: *Análisis de* Cantos de vida y esperanza. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1968.

GUTIÉRREZ, Ernesto: *Los temas en la poesía de Rubén Darío*. Managua. Academia Nicaragüense de la Lengua, 1976.

JIMÉNEZ, Juan Ramón: *Mi Rubén Darío* (1900-1956). Reconstrucción, estudio, notas de Antonio Sánchez Romeralo. Moguer, Ediciones de la Fundación Juan Ramón Jiménez, 1990.

KEITH, Ellis: "Un análisis estructural del poema 'A Roosevelt'". *Cuadernos Hispanoamericanos*. Madrid, núms. 212-213, agosto-septiembre, 1967, pp. 523-528.

LARREA, Juan: "Vaticinio de Rubén Darío", en *Cuadernos Americanos*, año I, vol. 4, México, julio-agosto, 1942, pp. 211-228.

__________: *Intensidad del Canto Errante*. Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, 1972.

OLIVER Belmás, Antonio: "Rubén Darío y su *Salutación al Águila",* en *Última vez con Rubén Darío*. Primer Tomo I. Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, 1978, pp. 311-315.

RODRÍGUEZ, Demorizi, Emilio: *Rubén Darío y sus amigos dominicanos*. Bogotá, Editorial Espiral, 1948.

RUIZ BARRIONUEVO, Carmen: *Rubén Darío*. Madrid, Editorial Síntesis, 2002.

SALINAS, Pedro: La poesía de Rubén Darío. *Ensayo sobre el tema y los temas del poeta. Barcelona, Ediciones Península, 2005.*

TORRES BODET, Jaime: Rubén Darío —Abismo y cima—. *México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, 1966.*

VALLE-CASTILLO, Julio: "Darío y el poema gráfico de América", en Jorge Eduardo Arellano [ed.]: Rubén Darío y su vigencia en el siglo XXI. *Memoria del Primer Simposio Internacional celebrado en León, Nicaragua, del 18 al 20 de enero de 2003. Managua, JEA Editor, 2003.*



El Entorno de Asang, la Mosquitia

por Mary W. Helms, Profesora Emérita
University of North Carolina, Greensboro

Mary W. Helms obtuvo su doctorado en la Universidad de Michigan en 1967. Impartió cátedras en la Universidad de Carolina del Norte en Greensboro, de antropología cultural, etnohistoria, antropología política, cosmología, America Central.

La Dra. Helms es la autora del libro *Asang: Adaptation to Culture Contact in a Miskito Community,* Gainesville: University of Florida Press, 1971, páginas viii, 268. Es un clásico de la cultura mískita.

Para escribirlo, Ms. Helms aprendió miskito y residió en Asang durante nueve meses (noviembre de 1964 a julio de 1965). Este libro fue publicado en español por el Instituto Indigenista Interamericano, Sección de Investigaciones Antropológicas, 1976, 1. ed.., xx, 289 páginas, mapas; 22 cm., bajo el título *Asang. Adaptaciones al contacto cultural de una comunidad miskita,* traducido por José Ávila Arévalo y Carola Russo de Cisneros. Con permiso de su autora, hoy para la RTN traducimos el capítulo 1, *The Settings*, páginas 10-35 directamente del inglés.

Queremos agradecer a Dra. Helms, Profesora Emérita por haber autorizado la traducción, publicación y por haber revisado y corregido el borrador en español.

Se incluye la bibliografía completa del libro de la Dra. Helms porque creemos que será de utilidad al lector disponer de una excelente bibliografía sobre la Costa, actualizada hasta 1971.

Las notas de la traductora se identifican con las siglas NT. Más que nada se han introducido para actualizar cifras estadísticas que han variado desde la publicación del trabajo de la Dra. Helms en 1971, más notas para la conversión de las unidades al sistema internacional de pesas y medidas.

Blanca Estrada Cousin



Mary W. Helms

ASANG es una comunidad de indios miskitos localizada aproximadamente 200 millas[1] corriente arriba del Río Coco o Wangks en el corazón de la Costa Miskita (Mosquito), el nombre dado a la región este o caribeña de Nicaragua y Honduras (ver la figura 1).[2] Aunque este territorio oficialmente cae dentro de los límites de estas repúblicas centroamericanas, el estilo de vida allí difiere completamente del que usualmente se asocia con los países latinoamericanos. Durante su historia, la Costa ha permanecido significativamente fuera de las influencias culturales hispanas. En cambio, ha formado parte del anillo escasamente poblado de territorios no hispanos que caracterizan la costa este de América Central desde Honduras Británica[3] hasta Panamá.

[1] NT: Unos 322 km

[2] Aunque una porción considerable de la Costa de la Mosquita está situada en el este de Honduras, como indica la Figura 1, la mayoría del material de esta monografía aplica sólo a Nicaragua. La mayoría de los documentos históricos consultados tratan principalmente con el sector nicaragüense, y mis propios viajes estuvieron restringidos a Nicaragua. Esto se debe en no pequeña medida al hecho que viajar en el este de Honduras es mucho más difícil que en el este de Nicaragua. Los misquitos residentes en Honduras son considerados retrasados por sus contrapartes nicaragüenses, y de hecho, ellos han tenido pocos contactos con influencias occidentales.

[3] NT: Hoy Belice

En el Espacio

Dentro de esta región, se combinaron para desalentar y obstruir los esfuerzos iniciales de colonización española los nativos hostiles, la falta de metales preciosos fácilmente disponibles, el clima difícil, y las intrusiones de los intereses británicos. En su lugar, los asentamientos hispanos se formaron en los ambientes más saludables de la costa del Pacífico, pero aún allí los colonos centroamericanos se enfrentaron con difíciles problemas de suministros, transportación, y comunicación con las capitales españolas distantes en Guatemala y México, a la vez que con rivalidades y disputas entre ellos, los cuales adicionalmente obstruyeron la exploración y colonización exitosa de las regiones del este.

En el vacío dejado por los españoles entró la Gran Bretaña y, más tarde, los Estados Unidos, y la influencia de estas dos potencias coloniales es fácilmente discernible. En la Costa Miskita, hoy se habla más inglés y miskito[4] que español, mientras que las misiones protestantes predominan más que las católicas[5]. Gran número de negros, llamados localmente *creoles*, han llegado a la Costa durante cientos de años, algunos con ingleses cortadores de madera y plantadores, otros de las Indias Occidentales en busca de trabajos como jornaleros con empresas comerciales del siglo veinte, particularmente con las plantaciones de banano. Estos *creoles*, junto con los indios miskitos, norteamericanos,

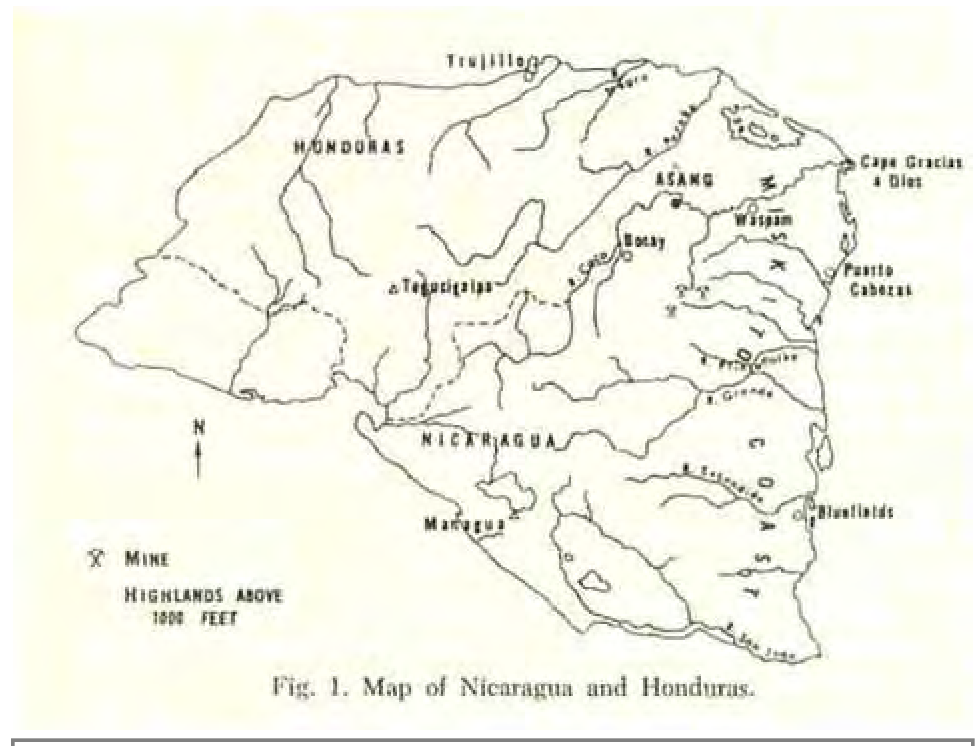


Fig. 1. Map of Nicaragua and Honduras.

Figura 1. Mapa de Nicaragua y Honduras

[4] NT: Según el VIII Censo de Población y IV de Vivienda de 2005, se autoindentifican como miskitos 120, 817 personas en toda Nicaragua, de los cuales 102, 806 viven el la RAAN. Los *creoles* en la RAAN sólo son 1,711, mientras que en la RAAS se dicen miskitos sólo 7,398; y *creoles* 16,607. Cuadro 8 del citado Censo en la nota 29, antes de la Bibliografía.

[5] NT: En la RAAN, según el citado censo, las principales religiones son católicos 99,744 (38.0); evangélicos 60,195 (22.9%) y moravos 59,595 (22.7%).

y unos pocos chinos, componen la mayoría de la población.

Así, para todos los propósitos prácticos, la Costa Miskita no es y nunca ha sido parte del territorio nacional efectivo de Nicaragua y Honduras. Ha mirado hacia el este, como alternativa, al Mar Caribe, los Estados Unidos, y Europa del norte, en vez de hacia el oeste al otro lado del corazón de las montañas centrales a los centros del Pacífico de vida nicaragüense y hondureña. Tan aislada de la América Central hispana ha permanecido esta región, que en las palabras de un viajero del siglo veinte: "Hasta el establecimiento del servicio aéreo regular de Managua [la capital de Nicaragua] a Bluefields, Puerto Cabezas y los campos auríferos, era más fácil alcanzar la Costa Miskita desde Nueva Orleáns que desde las capitales del interior..." (Parsons 1955b: 63).

La topografía costera es plana en su mayor parte, y raramente excede 600 pies[6] de altitud. A pesar de la extremadamente fuerte precipitación pluvial, al menos 100[7] pulgadas anualmente, la mayoría de la cual cae desde cerca de mayo hasta diciembre, la vegetación predominante no es la pluvioselva tropical siempreverde que caracteriza mucho de la America Central caribeña, sino que una amplia sabana de pinos con sólo grupos ocasionales de maderas duras. Esta sabana se transforma en un bosque secundario y recrecido hacia el oeste. Más allá está la pluvioselva madura y las montañas centrales (Conzemius 1932; Parsons 1955; Taylor 1959).

La sabana es cruzada por numerosos ríos los cuales comienzan como torrentes en las montañas y llegan a ser profundos y serpenteantes cuando cruzan la ancha planicie costera. El más grande estos es el río Coco en la frontera nicaragüense-hondureña. A lo largo de las bandas de estos numerosos ríos y sus tributarios hay franjas de suelo aluvial fértil las cuales son cultivadas o soportan un bosque secundario.

Finalmente en contraste a ambas, la sabana de pinos y los ríos retorcidos que la cruzan, está el litoral marino mismo, una franja estrecha

Comunicación personal de Karl H. Offen sobre el uso de miskito o miskitu

"Los autores coloniales, tanto en inglés como en español, comúnmente usaron el nombre "mosquito." En el siglo XIX, los autores ingleses comenzaron a usar "miskito" y este uso se enraizó en los medios académicos de finales del siglo XX, como Helms y Nietschmann. Mientras que los académicos de lengua española usan frecuentemente "mískito" para enfatizar la primera sílaba.

"Quizás como resultado de la revitalización del lenguaje y la producción de libros de gramática para la educación bilingüe en la década de los 1980, los intelectuales "miskitos" alteraron el alfabeto que había sido establecido por los moravos. En el lenguaje "miskitu" de hoy, solamente hay tres vocales A, I y U (no hay E u O). Así que todas las palabras fueron estandarizadas a la nueva ortografía oficial, lo cual en conjunto ha sido una mejora. Un resultado fue la necesidad de escribir "miskito" como "miskitu," aunque la pronunciación no ha cambiado. Yo realmente pienso que el español "mískito" está más cercano a como es pronunciado por los "miskitu" mismos, al menos a mis oídos.

"Los autores que usan "miskitu" hoy se acomodan así a las preferencias contemporáneas entre los "miskitu" vivos. Es una buena práctica de palabras nuevas, pero si estás traduciendo a Helms, yo usaría su ortografía."

(Traducido del inglés)

[6] NT: Unos 183 metros

[7] NT: La precipitación pluvial anual en Puerto Cabezas fue de 3,003 mm en el período 1971-2000. No hay datos oficiales para Asang.

que bordea el Caribe y está compuesto de playas y colinas de arena respaldadas por un intrincado sistema de lagunas entrelazadas con pantanos de manglares. Arrecifes de coral y numerosos cayos se encuentra frente a la costa.

Desde el punto de vista de un mundo más amplio, La Costa Miskita culturalmente es un territorio marginal; una frontera. Pero hay varios tipos de frontera (cf. Forbes 1968), y es necesario identificar la situación encontrada en la Costa más cuidadosamente. Por ejemplo, una categoría muy común en la cual el término "frontera" inmediatamente se nos viene a la mente ha sido llamada "Frontera Pionera" (Bowman 1931). Aquí el territorio marginal para los asentamientos mayores de un país o región es explotado por una ola de colonos avanzando desde la región central. Estos pioneros son agricultores o ganaderos en busca de nuevas tierras. Llevan consigo sus modelos distintivos sociales, políticos y religiosos mientras optimísticamente buscan una nueva y mejor vida para sí mismos y para sus hijos, y al mismo tiempo mantienen comunicación con el núcleo desarrollado (cf. la categoría de frontera "unilineal expansiva" de Forbes, 1968).

El tipo de frontera representado por la Costa Miskita es diferente. En este caso no se encuentran familias de colonos individuales del adyacente oeste español, haciendo reclamos permanentes de tierras agrícolas. En vez de ellos, empresarios europeos y últimamente norteamericanos, preocupados por la explotación de los recursos naturales, periódicamente se movieron a la zona, lejos de sus contactos en su país de origen. Tales hombres, con o sin sus familias, son aptos para estar a lo más varios años, y entonces dejan libre el campo para otros. Hasta donde se han desarrollado asentamientos permanentes, han sido poblados primariamente por trabajadores *creoles* de Las Indias Occidentales quienes buscan trabajos en empresas comerciales y no en agricultura. Así, mientras que la Costa está geográficamente cercana al mundo hispano, ha venido a ser en efecto una frontera económica de naciones industrializadas distantes, Gran Bretaña y los Estados Unidos en particular.

Las actividades comerciales desarrolladas en tales fronteras están frecuentemente centradas en trueque y/o ciclos inestables de auges y colapsos en vez de en operaciones estables a largo plazo que serían un fundamento para el desarrollo económico permanente. Tal ha sido el caso de la Costa Miskita. Mientras que eran rentables las empresas de madera, plantaciones de banano, extracción de hule, o la minería, las aldeas crecían, los trabajadores inmigraban, y las compañías florecían. En cada caso, sin embargo, cuando el mercado mundial colapsaba o los recursos se agotaban, la compañía se iba, y con ella iban los gerentes y los trabajadores, dejando desiertos los aserríos, las aldeas fantasmas, y medios de transportación cada vez menos útiles. En muchos casos el ambiente era de apatía, de vivir en una región de otrora, subdesarrollada.[8]

Las fronteras marginal de pioneros y la comercial tienen importantes efectos diferenciales sobre los nativos indígenas o poblaciones rurales en la zona (cf. Fried 1952). Como nuestro estudio de Asang documenta, los requerimientos de las empresas comerciales pueden hacerse encajar bastante tersamente con los modelos de cultura local. Las avanzadas agrícolas, por otro lado, colocan pre-

---

[8] Esto no significa que no haya una frontera pionera en Nicaragua. Como en los otros países de América Central, la población está aumentando a una tasa fenomenal, y aunque la mayoría del movimiento poblacional está dirigido hacia las ciudades grandes, hay algún derrame del oeste dirigido hacia el este. Este movimiento es relativamente reciente, sin embargo, y no se ha dejado sentir todavía en la Costa Miskita (Zelinsky 1966). Relativamente pocos nicaragüenses del oeste poblado están interesados en la frontera del este, y aquellos que están estacionados allí como profesores o militares, están muy felices de salir tan pronto como su obligación de trabajo ha terminado.

siones más extremas sobre las poblaciones nativas, principalmente por la pérdida de tierras. El desarrollo y continua existencia de los miskitos como población con un modelo cultural único en sí mismo, y nuestra conceptualización de este modelo cultural como ejemplificando una sociedad de compra, es debido en gran parte al hecho de que ellos habitan una frontera comercial, en vez de una de pioneros. {La Dra. Helms ha solicitado agregar esta nota entre paréntesis: "Una 'sociedad de compra' se define como una en la cual la sociedad está articulada con el mundo más amplio por medio del comercio y la labor asalariada y al mismo tiempo que mantiene autonomía política y una organización social estable (Helms 1969a)}

En el Tiempo

Mientras que la Costa Miskita puede estar bastante divorciada de la vida en regiones más cosmopolitas del país, tiene, a pesar de todo, una historia colorida en su propio derecho. Es importante notar unos pocos desarrollos mayores como antecedentes ulteriores, para nuestras consideraciones teóricas y para discutir la vida en Asang, ya que las costumbres y actitudes de los aldeanos reflejan este pasado en un sinnúmero de maneras.

Generalmente se acepta que la cultura aborigen de la Costa Miskita, junto con todo el litoral caribeño de América Central tan al norte como las Islas de la Bahía de Honduras, puede entenderse mejor en términos de afiliación con las tribus de la selva tropical de tierras bajas de América del Sur, en vez de que con las culturas mesoamericanas del norte con afinidad mexicana y maya. [9] Realmente es singularmente difícil describir la cultura pre-contacto de la Costa. Las primeras crónicas fueron escritas a finales de los siglos XVII y principios del XVIII por bucaneros ingleses cuya misma presencia rápidamente inició cambios, y cuyos reportes testimoniales de la vida nativa distan de ser completos. Estos piratas encontraron que las intrincadas lagunas y ríos serpenteantes de la Costa proveían escondites ideales desde donde cazar barcos españoles cargados de riquezas y especialmente los pueblos fronterizos españoles. Eventualmente pequeños asentamientos surgieron en la tierra firme en Bluefields y en Cabo Gracias a Dios, el último en particular llegó a ser la base para las actividades de los piratas (Floyd 1967: cap. 3).

Las crónicas bucaneras aplican así más que nada al Río Coco, Cabo Gracias, y la costa inmediata adyacente. Ellas describen las poblaciones nativas viviendo en grupos aislados, cada uno compuesto de varias familias, acampando más o menos semi nomádicamente a lo largo de la costa del mar y de los ríos. Chozas techadas con palma de costados abiertos proporcionaban abrigo. Mamíferos terrestres y marinos, pecados y tortugas, varias frutas silvestres y pequeños huertos de ba-

[9] Esta posición está basada en una variedad de rasgos culturales que caracterizan la región: una economía básicamente de caza y pesca con relativamente poco énfasis en la agricultura; la yuca en vez del maíz como el cultivo principal; énfasis en viajes en canoa; intoxicación excesiva en ocasiones ceremoniales; uso de asientos bajos de madera y hamacas; manufactura de tela de corteza (Lehmann 1910:692; Spinden 1925:543; Kidder 1940; von Hagen 1940:253; Adams 1956:897; Chapman 1958:5, 162; Stone 1962; Kroeber 1963:110). Lingüísticamente ha habido controversia sobre si el miskito, junto con el sumu y matagalpa, las llamadas lenguas Misumalpa o Misulua, están relacionadas o pueden ser juntadas con la más grande estirpe Chibcha del norte de América del Sur, o se le debe dar un estatus independiente. La tendencia hoy parece ser colocarlas con el Chibcha (Greenberg 1960; Swadesh 1962; Stone 1966:210). Para una discusión general de este problema véase Lehmann (1920:461-62), McQuown (1955), Mason (1962:75-76), y Helms (1969b).

nanos, plátanos, maíz, y caña de azúcar proveían subsistencia.[10] Se señalaron la igualdad social y la falta de cualquier tipo de estructura política específica. Se diferenciaron varios dialectos, y aquellos que hablaban el mismo dialecto aparentemente se consideraban unidos contra todos los otros. Puede que hayan habido tantos como diez o más de tales grupos por toda la Costa (Fig. 2a). Parece que la guerra periódica prevalecía ente ellos (Dampier 1703:31-37; M.W. 1732; Esquemeling 1893:cap. 8; de Lussan 1930:280-88; cf. Helms 1969b).

Las relaciones entre los nativos de Cabo Gracias y los bucaneros eran amigables y, aparentemente, mutuamente satisfactorias. Por un cuchillo o una vieja hacha o hachuela, un pirata podía obtener los servicios de una india quien hacía los servicios de una esposa para él durante toda su estadía. Por su parte, los piratas estaban libres de ir y venir como les gustara, pero se cuidaban de no provocar la hostilidad de los nativos. Los indios, presumiblemente hombres, también acompañaban a los piratas en el mar, algunas veces por un período de varios años, para aprovisionar a los bucaneros con tortugas, manatíes y pescados (Esquemeling 1893:cap. 8; Conzemius 1932:85, 86; Wafer 1934: xviii).

> Uno de los más importantes artículos adquiridos por los nativos de Cabo Gracias por medio de su asociación con los bucaneros fue el suministro de fusiles. Un caballero de fortuna cuenta como los "mosquetos", como los piratas llamaban a su amigos, invadieron los tramos superiores del Río Coco para atacar a la gente desarmada residente allí—una pauta que los miskitos iban a desarrollar más en las décadas subsiguientes (M.W. 1732) .[11]

También hay mención de mulatos residiendo con indios en esta zona. Un número de fuentes reporta un naufragio de un barco de esclavos en los Cayos Miskitos, ligeramente al sur de Cabo Gracias, hacia 1640 ó 1650. Estos negros que alcanzaron la tierra firme fueron capturados por los indios, y pronto adoptaron su lengua y costumbres. Se les permitió casarse, y sus hijos fueron totalmente aceptados por la población indígena (Conzemius 1932:17-18). Además de los esclavos del naufragio, los negros que escapaban la servidumbre de las plantaciones indias occidentales y de las minas españolas en el interior de Honduras, probablemente buscaron refugio en la aislada Costa. Esclavos negros fueron también comprados por los plantadores ingleses del siglo XVII, y un pequeño asentamiento de indios y negros creció, especialmente en Bluefields y Cabo Gracias (Squier 1858:633; Helbig 1959:179; Floyd 1967:21). De acuerdo con una fuente, fueron mulatos y no indígenas los que ayudaron a los bucaneros (de Lussan 1930:286-87).

---

[10] La caña de azúcar y los bananos fueron introducidos en el Nuevo Mundo por los españoles.

[11] Varias formas de escribir "Miskito," el nombre preferido en este estudio, se encuentran en la literatura temprana, específicamente con referencia a los nativos de Cabo Gracias directamente contactados por extranjeros. Estas formas incluyen Mosqueto, Mosquito, Moskito, Mosco, Moustique, Musketo, y Musquito (cf. Conzemius 1938:929; Lehmann 1920:465). Aunque no hay evidencia que el nombre existiera entre los aborígenes, algunos autores implican que el nombre tiene origen pre-contacto (por ejemplo, Costa Rica 1913:443; Ireland 1941:170). Por otro lado, Heath sugiere que el origen está en la frase española *Indios mixtos,* refiriéndose al hecho de la temprana mezcla biológica entre *nativos* y *negros* (Heath 1913: 51). El profesor Charles Gibson, en una comunicación personal, ha sugerido que el nombre pueda ser derivado de la idea de "musket" ya que la población en cuestión se distinguía de sus vecinos como un grupo literalmente portador de mosquetes. Esta idea parece más pausible ya que la ortografía usada en las crónicas tempranas de la Costa emplea formas (Mosqueto, Mosquito, Musketo, Mustique) las cuales se comparan de cerca con las ortografías contemporáneas españolas, inglesas y francesas para musket: mosquete, musket, mousquet, respectivamente. La asociación entre miskito, la gente, y en mosquito una especie de insecto, generalmente es descartada por todos los escritores serios.

Grupos con mezcla negra, armas y dialecto aborigen con alguna apariencia de unidad son los elementos significativos en el problema del origen de los miskitos como un grupo étnico identificable. Estos factores también jugaron su parte en la emergencia de los sumu, la segunda más significativa población nativa que vive en la Costa hoy. En la literatura antropológica general los miskitos y los sumu se asume son culturas aborígenes separadas.[12] Al presente, no hay duda que definitivamente se pueden hacer distinciones lingüísticas, culturales y aun biológicas entre los miskitos, que se encuentra viviendo hoy a lo largo de la costa propiamente dicha, y los sumu,[13] localizados en su mayor parte en aislamiento extremo en las cabeceras de los ríos tributarios de los ríos principales. Esto no significa, sin embargo, que las mismas distinciones existían cuando eran aborígenes.

Biológicamente parece que los miskitos son un grupo mezclado el cual se desarrolló *después del contacto* por la mezcla de la población indígena con negros y bucaneros. El matrimonio interracial de mujeres miskito con hombres no miskitos ha continuado hasta el día de hoy. Los sumu, por su parte, no alentaban el matrimonio con extranjeros y no lo hacen ahora (Squier 1858:633, 659; Heath 1913:50; Conzemius 1932:12-13, 14, 17; von Hagan 1940:252-54).[14]

Culturalmente parece que los miskitos originalmente eran un pequeño grupo que vivía cerca de Cabo Gracias, quizás miembros del grupo lingüístico Bawihka (véase la Fig. 2a,b),[15] el cual ganó soberanía política sobre sus vecinos, quienes gradualmente se retiraron de la costa para protegerse de los más poderosos miskitos. Estas gentes del interior, que se encuentran hoy viviendo a lo largo de los tributarios del Río Coco, Bocay y Waspuk, a lo largo del Río Patuca en Honduras, y cerca de las cabeceras del Río Wawa, Río Prinsapolka, Río Grande, y Río Escondido en Nicaragua, han sido identificadas desde los años 1860s con el término colectivo "sumu."[16] Puede pensarse de **ellos como refugiados aislados con un modelo cultural tradicional que gradualmente está muriendo, junto** con la población misma (Roberts 1827:115; Conzemius 1932:17; Helms 1969b).[17] El miskito, en

[12] En el ampliamente citado *Handbook of South American Indians,* Julian Steward considera a los miskitos y sumus ser gentes privadas de su cultura, fracturadas bajo la presión de conquista y colonización de sociedades estratificadas a su presente condición no estratificada (Steward 1948:1-2, 26-27, 30). La literatura etnohistórica no apoya la posición de Steward. No hay evidencia de una sociedad estratificada pre-contacto (Cf. Chapman 1958). Es más, ni los miskitos ni los sumu existían como tales sino hasta después del contacto. La cultura miskita en particular es mejor visualizada como una respuesta *positiva* al contacto cultural.

[13] NT: Los sumu-mayangana, según el censo de 2005, eran 9,756 en toda Nicaragua; en la RAAN eran 6,786 de los cuales el 89% vivían en la zonas rurales.

[14] La teoría de mezcla biológica entre los miskitos contra la "pureza" genética entre los sumu, ha recibido apoyo limitado de un estudio hecho en 1960 el cual analizó los antígenos de la sangre de 150 miskitos y 103 sumu, todos de la zona del Río Coco (Matson and Swanson 1963). La distribución ABO mostró 100 por ciento del grupo O entre los sumu, y 90 por ciento O, 0.8 por ciento A_1, 0.67 por ciento A_2, 1.33 por ciento B, y 0 por ciento AB para los miskitos. Adoptando la premisa de que en Centro y Sur América los indios sin mezcla mostrarán tipo O, los sumu de este estudio muestran no evidencia de mezcla extranjera, mientras que los miskitos sí muestran evidencia de cruzamiento racial. Las determinaciones de MN también sugieren un alto grado de endogamia y arrastre genético entre los sumu, mientras que las frecuencias de Rh y B muestran mezcla extranjera para los miskitos.

15 Las Figuras 2a,b,c,d están basadas en información de Edwards 1819; Costa Rica 1913, Conzemius 1938, y Hodgson 1965. Los mapas no están dibujados enteramente a escala. No indican las regiones costeras habitadas por los *creoles* anglopa rlantes, principalmente de origen de las Indias Occidentales.

[16] Antes de mediados del siglo XIX, las gentes que ahora comprenden la categoría de sumu eran identificados por sus varios nombres tribales, por ejemplo, Ulva, Kukra, Yusku, Prinsu, Bawihka, Panamaka, y Twahka (cf. la Fig. 2a).

17 La ulterior dislocación a finales del siglo XIX fue causada por los buscadores de oro y los extractores de hule, quienes penetraron en la región buscando recursos explotables (Conzemius 1938).

contraste, extendió su territorio durante las décadas subsiguientes hasta que estuvieron en control de virtualmente el litoral entero desde Río Negro en Honduras hasta el Río Escondido en el sur de Nicaragua, y también en la mayoría de la cuenca del Río Coco (Fig. 2b,c,d). Junto con la expansión territorial hubo la adaptación cultural, así que en contraste a los sumu, los miskitos fueron capaces de ajustarse en un sentido positivo al contacto con Occidente, que iban a continuar encontrando desde entonces. De hecho, la expansión territorial misma ha sido una respuesta al contacto y una forma de adaptarse a sus demandas. [18]

El dominio miskito fue alcanzado mediante la posesión de una nueva arma, el fusil, el cual, como hemos visto, fue obtenido como resultado directo del contacto con europeos. Armados con este aparato ruidoso y humeante, los nativos de Cabo Gracias condujeron una serie de asaltos, no sólo en la costa y sus ríos, sino también más lejos. Las incursiones de asalto miskitas fueron anualmente al norte a Honduras y aún a Yucatán, al sur a Costa Rica y Panamá, y al oeste a los asentamientos fronterizos de Nicaragua, destruyendo propiedad y capturando hombres, mujeres y niños; algunos fueron vendidos a los ingleses quienes los embarcaron a las Indias Occidentales. [19]

Estos asaltos, que duraron hasta el siglo XVIII, eran frecuentemente alentados por los británicos quienes por razones propias estaban interesados en obtener un punto de apoyo en la Costa. Oficialmente la Costa Miskita pertenecía a España durante estos años, pero con la ausencia real de asentamientos españoles, Gran Bretaña se animaba a usar la región como un medio de establecer contacto con Hispanoamérica. Sin embargo, a fin de hacer que sus actividades parecieran legales ante los ojos de las otras potencias europeas, ella maniobró para lograr un protectorado de papel

---

[18] Hay también evidencia lingüística para la dispersión comparativamente reciente, postcontacto de la cultura miskita en que las variaciones dialectales de la lengua miskita son comparativamente insignificantes, a pesar de que están distribuidas sobre un territorio bastante grande. Los miskitos reconocen tres mayores divisiones lingüísticas: Costera (incluyendo dos divisiones que algunas veces son enlistadas por la literatura como dialectos separados—Kabo y Baldam), que se encuentra a lo largo de la costa nicaragüense desde Laguna de Perlas hasta justo al sur de Cabo Gracias; Wangki, hablado a lo largo del Río Coco (Wanks); y Hondureño o Mam. Estos tres son mutualmente inteligibles aunque hay algunas diferencias en vocabulario y pronunciación (Heath 1927 y 1950; Conzemius 1929:59). A la inversa, los varios dialectos sumu son, en palabras de Conzemius, "*casi* mutuamente inteligibles" (1932: 14; mis cursivas). Los dialectos miskito y sumu son también bastante distintos, aunque estructuralmente bastante similares y, de acuerdo con Lehmann, cercanamente emparentados (1910:714). Sin embargo, pareciera que hay más cosas en común lingüísticamente entre las varias subdivisiones del miskito de hoy en día que entre los varios dialectos sumu o entre el último y el miskito (Conzemius 1929:67). Esto apoya la idea de un origen único, relativamente reciente para el miskito, mientras que sugiere que el sumu es un grupo compuesto, formado de unidades más fragmentadas, aunque relacionadas.

El vocabulario miskito también incluye un número de palabras extranjeras, especialmente españolas e inglesas, las cuales, a mi saber y entender, no son tan numerosas entre los dialectos sumu (Conzemius 1932:16, 17). Además, se ha hecho notar la influencia africana (Heath 1913:51; Lehmann 1910:714). Esto sugiere que la lengua miskita puede diferir del sumu al menos en parte por la mayor cantidad de contacto cultural experimentado por el miskito. Fue necesario para ellos mantener una comunicación efectiva con grupos diversos tales como bucaneros, esclavos negros refugiados, y comerciantes norteamericanos y jamaiquinos. Es probable que este contacto condujo a varios cambios en la lengua original hablada por los nativos de Cabo Gracias, cuyo cambio ha producido la forma actual del habla miskita. Para una discusión ulterior de este problema, véase Helms (1969b).

[19] Además de los miskitos y sumu, la población "nativa" de la Costa incluye los rama y los paya. Como reacción a los asaltos miskitos, los ramas, que se piensa haber vivido como aborígenes entre el Río San Juan y lo que es ahora Bluefields (Fig. 2), se retiraron de la costa a los Rama Cays donde hoy viven aproximadamente 200 (Bell 1862:259; Conzemius 1938:934). Similarmente, los payas de Honduras fueron sacados de su primitiva posición en la costa hacia el interior del país. Se piensa que ellos ocupaban unas pocas aldeas a lo largo de los ríos Wampu y Paulaya y a lo largo del Río Plátano (Helbig 1959: mapa 6).

sobre la Costa, oficialmente designando a un líder miskito como "rey de la Mosquitia", y reclamando que fue a solicitud del rey que los intereses ingleses estaban en la Costa. En realidad, en ninguna época la cultura nativa de la Costa incluye una organización política centralizada. Jefes de aldea y ancianos respetados dirigían los asuntos de la aldea, y no hubo organización de aldeas o grupos en unidades más grandes permanentes. El rey mismo era meramente figura decorativa y parece haber tenido poca o ninguna influencia ya sea con respecto a las acciones inglesas o al manejo de la vida diaria de los miskitos. El concepto de rey, sin embargo, fue útil a los miskitos en asuntos extranjeros, porque proporcionó una razón para los asaltos, los cuales eran conducidos "en nombre del rey." Las autoridades inglesas también tenían poco control político sobre los miskitos. Más bien, los intereses ingleses eran económicos y estaban orientados hacia obtener recursos costeros y efectuar comercio de contrabando con la frontera española (para discusiones más detalladas, véase Floyd 1967 y Helms 1969a).[20]

Los bienes capturados por los miskitos en sus expansiones e incursiones no solamente proveían una fuente de ingresos para los británicos, sino también servía a los miskitos como un medio de obtener bienes europeos a través del intercambio del botín con los británicos, y era ésta la razón primaria porque los asaltos ocurrían. Durante este período y en el siglo XIX, los bienes europeos también estuvieron disponibles en una serie de puestos de comercio los cuales estaban establecidos a lo largo de la misma costa, mantenidos por agentes comerciales para los británicos que recolectaban artículos tales como maderas de tinte, conchas de tortuga, zarzaparrilla, cacao, cueros, y hule indio de la gente local, dando en intercambio telas, machetes, fusiles, municiones, ron, cuentas de collar.[21]

Los miskitos parecen haberse adaptado rápidamente a este comercio; ciertamente, llegaron a estar dependientes de él para proveer, directa o indirectamente, necesidades económicas básicas.[22]

---

[20] Aunque los ingleses comenzaron a colonizar en la Costa Miskita desde la mitad del siglo XVII en adelante, la influencia "oficial" británica comienza aproximadamente en 1687 cuando el primer "rey" miskito fue nombrado por las autoridades británicas en Jamaica. De 1740 a 1763 se establecieron fuertes y los colonos continuaron los proyectos de colonización. Los asentamientos más importantes fueron los de Black River, Cabo Gracias, y Bluefields. Por los términos del Tratado de París (1763) los fuertes fueron destruidos, aunque los asentamientos permanecieron. De 1786 a 1848 todos los contactos oficiales británicos, incluyendo los colonos, fueron removidos, aunque el comercio de contrabando continuó y los enlaces con Belice al norte (Honduras Británica) permanecieron. En la mitad del siglo XIX el interés en un canal transístmico produjo un renovado reclamo de la Gran Bretaña en 1848 el cual duró hasta 1859 y 1860 cuando el territorio fue oficialmente cedido a las repúblicas de Honduras y Nicaragua, respectivamente.

[21] Muchos de los agentes comerciales eran negros jamaiquinos, aunque también se notaban unos pocos norteamericanos (Roberts 1827:52, 108-9, 131, 286).

[22] Parece que la gente de la Costa había estado involucrada en cierta extensión en el comercio regional antes del contacto. Hay evidencia de una colonia nahua, probablemente comercial, localizada en la desembocadura del Río San Juan (Lothrop 1926:9). Es bastante posible que una rama de la remota red comercial maya existía a lo largo de la costa tan lejos al sur como Panamá (Roys 1943:56). La influencia de tales contactos con la gente local de la Costa no está determinada, pero a juzgar por el tipo de bienes materiales asociados con la población indígena, no fue amplia. La dependencia en bienes europeos comerciales después del contacto parece ser de mucho mayor alcance, necesitando una considerable reorganización social y reajuste. Es bastante posible, aunque información adicional en las condiciones pre-colombinas podría mostrar que el comercio fue de mayor significancia que lo que parece ser hasta hoy.

El primer contacto con el comercio occidental ocurrió en 1634 cuando un puesto de comercio fue abierto en Cabo Gracias a Dios por colonos ingleses de la isla de Providencia. Las relaciones con los nativos fueron amigables, y el comercio fue moderadamente exitoso. La empresa duró hasta la caída de la colonia en 1641. Es significativo notar que aquellos a cargo del comercio tenían órdenes de sus superiores de no proporcionar a los nativos fusiles y municiones (Newton 1914:144-45, 166, 272-76). Las armas de fuego, con las consecuencias que conllevan, no fueron obtenidas sino hasta el contacto con los bucaneros.

Hacia la mitad del siglo XIX las aldeas miskitas estaban dispersas a todo lo largo de la costa misma, con la más grande concentración cerca de la zona de Cabo Gracias. Algunos asentamientos miskitos se encontraban más lejos ríos arriba, pero este territorio estaba habitado principalmente por gente sumu expulsados, como fue indicado previamente, de los lugares costeros a zonas a lo largo de los tramos superiores de los ríos (Fig. 2 b,c,d). El territorio costero, es decir, miskito, proveía excelentes condiciones pesqueras, pero era pobre para la agricultura, con la excepción de yuca que puede crecer en los suelos arenosos costeros, y unos pocos árboles

frutales; también le faltaban recursos forestales para la fabricación de numerosos artículos domésticos. Consecuentemente, a fin de obtener estos productos, los miskitos tenían que atender plantaciones localizadas a lo largo de las riberas de los ríos a alguna distancia corriente arriba de la costa o bien obtener los productos necesarios mediante comercio con las tribus del interior, o que obtener productos europeos comparables de los puestos de comercio cercanos (Porta Costas 1908; Roberts 1827:115, 142, 150, 152; Bell 1862: 251; 1899:127, 266-67).[23]

Todos los métodos eran usados. Mientras las mujeres y los niños atendían pequeñas parcelas de tierra, los hombres y los jóvenes podían viajar a los numerosos sitios a lo largo de la costa, especialmente a los Cayos Miskitos cerca de Cabo Gracias y a Tortuguero (Turtle Bogue) en la costa de Costa Rica, donde tortuguear era ganancioso. En unos pocos meses una cantidad considerable de carne y conchas podía obtenerse. Las conchas eran vendidas a los comerciantes extranjeros en intercambio por artículos europeos. Los artículos eran utilizados por los miskitos mismos, y también facilitaban el comercio entre los miskitos y los sumu del interior, quienes, algunas veces bajo presión, intercambiaban caza, canoas burdas, jícaros y calabazas, cueros, hamacas de malla, zarzaparrilla, o productos agrícolas por artículos europeos—hachas, azuelas, cuentas, espejos—y productos costeros locales tales como sal y carne de tortuga ofrecida por los miskitos. Los miskitos podían entonces obtener bienes europeos adicionales en intercambio por cueros y zarzaparrilla obtenidos de los sumu. En pocas palabras, los miskitos llegaron a ser intermediarios en el comercio costero, y dependían en este comercio de alimentos y materiales que de otra manera no estaban disponibles para ellos (cf. Helms 1969a).

Habían canales diferentes a los insaciables comerciantes jamaiquinos, que estaban disponibles a los miskitos que querían obtener bienes europeos. Los colonos extranjeros de Bluefields y Laguna de Perlas podían contratar los servicios de los miskitos como cazadores y pescadores a una tasa acordada en bienes por mes. Después de 1849, los artículos de comercio también estaban disponibles en intercambio por hule y productos agrícolas en las pequeñas tiendas manejadas por misioneros para sufragar su trabajo. Además, los hombres miskitos encontraron un mercado para productos costeros en Belice, y encontraron empleos allí como jornaleros, cazadores y pescadores. Los cortadores de caoba locales los empleaban como jornaleros, mientras que los comerciantes de hule empleaban miskitos como remeros en sus viajes de compras río arriba (Roberts 1827:111, 271; Young 1847:28; Moravian Church 1849-1887:vol. 27, p. 34; vol. 31, pp. 195-96; Moravian Church 1881:21; Conzemius 1932:39, 40; Borhek 1949).

---

[23] La dependencia de la gente costera en zonas del interior en varios artículos materiales y el uso del comercio para obtener productos agrícolas puede tener raíces en el trueque aborigen ya que un contraste en modelos de subsistencia entre la costa y el interior presumiblemente existía entonces también.

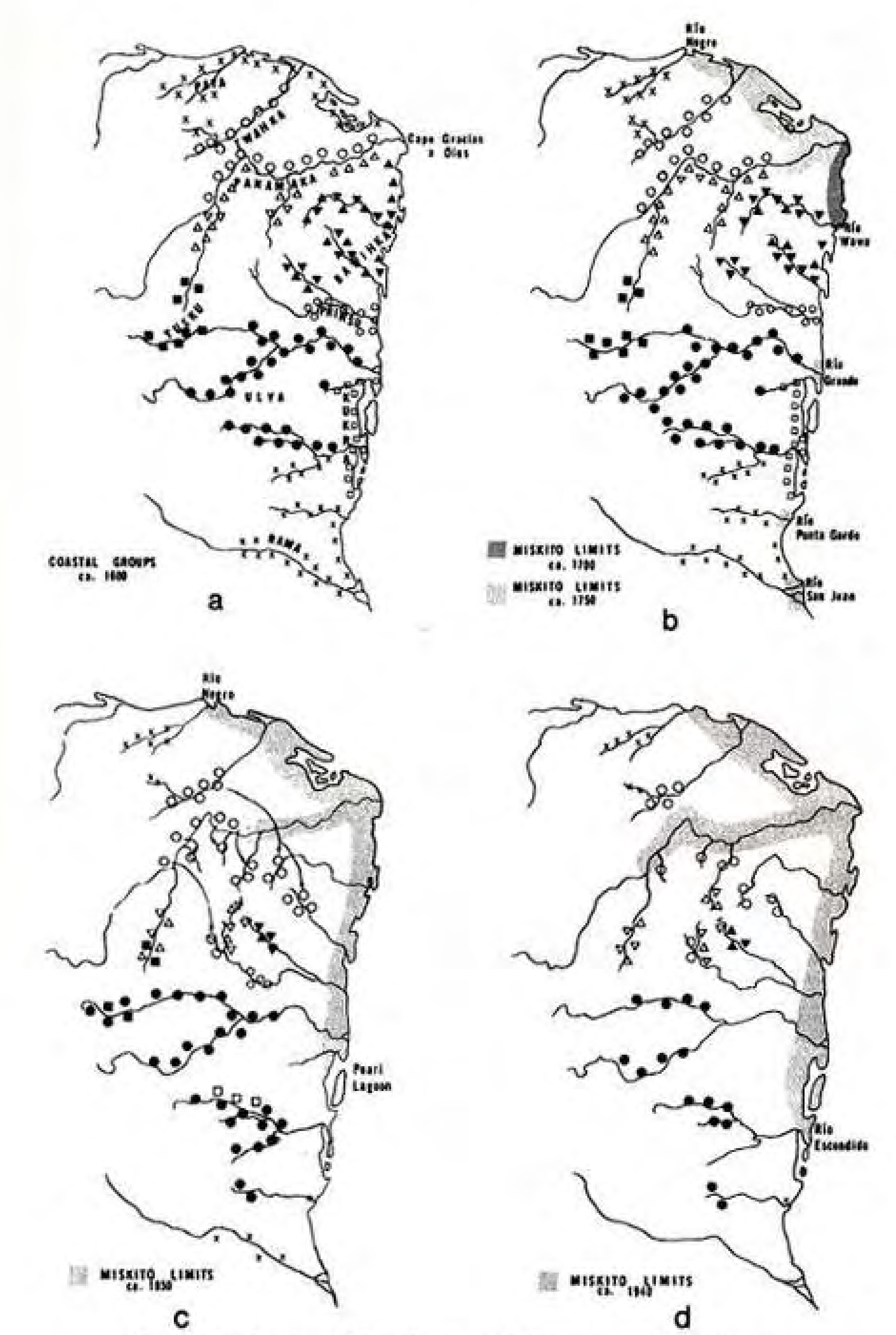


Fig. 2. a,b, Origins of the Miskito. c,d, Expansion of the Miskito.

Figura 2. a, b, Orígenes de los miskitos. c, d, Expansión de los miskitos

El comercio y los trabajos esporádicos cuadraban bien en el modelo cultural miskito sin incongruencias importantes después del desarrollo inicial de los miskitos como un grupo identificable (Young 1847:159). Este ajuste era debido, primero, a la naturaleza de la división del trabajo en la sociedad miskita y, segundo, a las normas de residencia marital. Varias fuentes del siglo XIX mencionan el trabajo de los hombres centrado alrededor de la caza y pesca con mucho tiempo libre entre excursiones, mientras las mujeres eran responsables por todas las otras tareas, incluyendo la tarea

constante de mantener las parcelas agrícolas (Young 1847:28; Cotheal 1848:237-38; Moravian Church 1849-1887: vol. 22, p. 512; vol. 33, p. 166). Como resultado, los hombres estaban libres de ir y venir, de pasar el tiempo como les placiera y como las necesidades familiares lo requerían, con expediciones de tortuguear, visitas a los puestos de comercio, aun viajes a Belice, muy parecido a como los primeros miskitos viajaban con los bucaneros o hacían excursiones de asalto a las zonas del interior sin afectar dramáticamente la vida familiar, según sabemos. Las mujeres permanecían en casa y eran responsables de la operación familiar diaria y sin contratiempos.

Esta división del trabajo era paralela y facilitada por la residencia matrilocal (uxorilocal), es decir, las parejas casadas residían ya fuera bajo el mismo techo de los padres de la esposa o en una casa separada situada en la misma aldea de los padres de la esposa. [24] La matrilocalidad contiene varias características adaptativas en estas circunstancias. Primero, bajo este arreglo el núcleo residencial estable de una aldea miskita estaba compuesto de grupos de mujeres emparentadas—madres, hijas, hermanas. La naturaleza de su trabajo era tal que estas mujeres usualmente no tenían ocasión para llegar a estar directamente involucradas con contactos extranjeros. Así, ellas eran el elemento conservativo de la sociedad miskita, manteniendo las costumbres tradicionales y socializando a sus hijos de acuerdo con estos patrones. Consecuentemente, sin importar la naturaleza de sus posteriores deambulares, particularmente en referencia a los niños varones, hubo siempre una base sólida de miskitidad firmemente establecida en los años tempranos de la vida aldeana.

Segundo, el núcleo de mujeres emparentadas que permanecían en casa también significaba que había hogares funcionales a los cuales los esposos-padres podían retornar cuando las remotas aventuras no estaban disponibles o no eran de interés. Luego estos mismos hombres saldrían de nuevo, para tomar ventaja de cualquier oportunidad que estuviera disponible o cualquier oportunidad que encajara a su imaginación individual. La unidad familiar aparentemente sobrevivía estas ausencias bastante bien, aun cuando la ausencia de todos, excepto los ancianos y niños, podía limitar la inmediata disponibilidad del suministro de alimentos en alguna extensión (Bell 1899:85-86; Conzemius 1932:39).

En ambos terrenos, la socialización tradicional y el mantenimiento exitoso de un hogar con la ausencia periódica de hombres adultos capaces, la residencia matrilocal pareciera ser más positivamente adaptada que la patrilocalidad para el tipo de frontera económica encontrada en la Costa Miskita (véase Solien de Gonzalez 1961:1272). Los centros de residencia patrilocal alrededor de un núcleo de hombres emparentados cuyas esposas se unen a las aldeas o familias de sus esposos posiblemente serían extrañas las unas a las otras. Si los hombres salen, no hay un núcleo consanguíneo que permanezca para estabilizar la comunidad. Por lo tanto, hay una mayor probabilidad de que las costumbres tradicionales, particularmente aquellas pertinentes a la generosidad, parentesco, y cooperación en general, caigan en desuso con el tiempo. Sin la coherencia de lazos consanguíneos entre las mujeres ahora dejadas como cabezas de familia, es probable que las familias lleguen a ser entidades sociales independientes, tanto como económicas. Bajo estas condiciones, la esposa es probable que regrese a su propios parientes para cooperación y ayuda (Solien de Gonzalez 1961:1272). Las formas tradicionales de contactos inter-aldeanos y la cohesión pueden también declinar.

[24] Estrictamente hablando, la matrilocalidad se considerada referirse a modelo de residencia total obtenida en una aldea por las residencias postnupciales individuales establecidas por cada pareja. Las residencias individuales con o cerca de los padres de la esposa se describe por el término uxorilocalidad. Ambos términos serán usados en este estudio, y para el no especialista pueden ser considerados sinónimos.

Por su parte, la matrilocalidad, provee un núcleo de mujeres emparentadas cuya consanguinidad ayuda a familias nucleares separadas a juntarse en unidades más grandes y viables, aun si los esposos-padres están ausentes, o, como frecuentemente ocurre entre los miskitos, si los esposos-padres no son de antecedentes miskitos. Más aún, se provee una base para la expresión local continuada de formas tradicionales de parentesco, generosidad y pautas culturales.

Puesto que, al permitir la participación en una amplia economía sin la pérdida de la identidad étnica y las normas tradicionales sociales, la matrilocialidad es tan admirablemente adaptada al tipo de situación de contacto encontrada en la Costa, vale la pena preguntar si, de hecho, las demandas de comercio con europeos, realmente han producido la matrilocalidad en una sociedad que no era así antes de este contacto. La literatura histórica es frustrantemente silenciosa en este asunto, particularmente para el período crucial del contacto inicial en el siglo XVII. La evidencia directa más temprana por mí conocida de residencia matrilocal no aparece sino hasta 1869, cerca de 200 años después, y cerca del tiempo en que los misioneros comenzaron a alentar a los hasta ese momento seminómadas miskitos a asentarse en aldeas más permanentes para facilitar el proselitismo (Moravian Church 1849-1887:vol. 20, p. 381; vol. 22, p. 347; vol. 27, pp. 46, 196; vol. 28, p. 197; vol. 29, pp. 53, 281; vol. 31, p. 58; vol. 33, pp. 166, 175; Moravian Church 1890-1956:vol. 5, p. 671; vol. 1, pp. 190, 200; Moravian Church 1903-1954: vol. 9, p. 222). Pim y Seemann (1869:306-7) registran que una niña era probable que fuera prometida en matrimonio antes de la pubertad y su prometido entonces fijaba su residencia en la casa de los padres de ella hasta que ella fuera lo suficiente mayor para casarse. Después del matrimonio la joven pareja podía comenzar su propio hogar, aunque generalmente ellos residían con los padres de la novia. Después de 1870, pocas reglas de residencia marital establecidas se encuentran en la literatura que estén de acuerdo con Pim y Seemann (Cf. Helms 1970; pero también véase Bell 1899:88).

La única evidencia antes del siglo XIX proviene del siglo XVII del residente inglés, M.W., quien notó un período de "matrimonio de prueba" que duraba dos años; después de este tiempo la pareja se casaba si los padres de la joven consentían (1732). Matrimonio a prueba puede referirse aquí a la práctica del nuevo yerno de residir en casa de sus suegros hasta que un hogar en crecimiento lo empuja a construir la suya en el vecindario, como Conzemius ha sugerido (1932:147). Sin embargo, matrimonio a prueba también puede significar simplemente un período de servicio de la novia, lo cual podría entonces conducir a una residencia patrilocal o hasta neolocal, como también matrilocal. M.W. mismo agrega una nota tentadora cuando él registra que la composición familiar de un líder miskito incluye, además del cabeza de familia, sus dos esposas y tres hijas, *un hijo con dos esposas y una concubina*, y numerosos otros no identificados. [25] Esto, por supuesto, podría ser una excepción, quizás reflejando las cualidades de liderazgo exhibidas por el jede de la familia.

La evidencia de las historias que tratan con los sumu, quienes, como hemos visto, comparten una herencia precontacto con los miskitos, es también escasa e inconclusiva. De nuevo aquí nada quedó registrado sino hasta después de la mitad del siglo XIX, cuando las amplias relocalizaciones ya habían ocurrido entre los grupos que hasta entonces evitaron la extinción. Aun así es intere-

[25] Como dijeron muchos antes que él, Conzemius (1932:149) nota que la poligamia era también practicada por unos pocos miskitos en los siglos XVIII y XIX, cuando la residencia matrilocal era también preferida. Él declara, además, que las mujeres involucradas eran frecuentemente hermanas o huérfanas. En el caso de hermanas, la matrilocalidad podía fácilmente ser mantenida. Cuando la esposa adicional era huérfana, la residencia postnupcial puede haber significado un cambio de local para la mujer, quien puede haber dejado su casa o aldea para unirse a la de su esposo.

sante notar pistas de lo que podría ser residencia patrilocal entre los grupos sumu. Wickham (1895), por ejemplo, anota que entre los sumu en la vecindad del Río Bluefields, el prometido residía con sus futuros suegros hasta que su prometida estaba lista para ser llevada a la casa propia de él, aunque Wickham, infortunadamente, no dice dónde esta casa estaba localizada (cf. Bancroft 1883:733).

Algunos grupos sumu vivían en chozas comunales construidas con postes; versiones más pequeñas también eran usadas por ciertos miskitos del siglo XVII (Conzemius 1932:31). Por otro lado, los primeros observadores también notan que la gente del siglo XVII que vivía a lo largo de la costa propiamente dicha, la zona donde los miskitos se originaron, eran más nomádicos, con abrigos menos substanciales. Además, cualquiera fuera donde un hombre viajara, su esposa e hijos iban con él (Esquemeling 1893:233 ff.; de Lussan 1930:288).

Quizás el caso era que, después de residir en la casa de su esposa por varios años antes y/o después del matrimonio, un hombre costero era libre de moverse con su familia como la búsqueda de alimentos lo necesitara, situación dable entre la gente que vive en la costa que son principalmente pescadores. Fue de estos grupos costeros que los miskitos evolucionaron después del contacto con Occidente, y parece plausible sugerir que en vez de tomar su familia con él en sus movimientos en la costa, el miskito, ahora yendo lejos para comercio o asaltos, simplemente la dejaba en casa, desarrollando así una norma matrilocal de residencia la cual llegó a institucionalizarse.

Aunque nosotros no podemos probar conclusivamente que la residencia matrilocal es un desarrollo poscontacto entre los miskitos., no podemos asumir que era aborigen. Pero aún si fuera a encontrarse en tiempos precontacto, la matrilocalidad ha probado ser un valor positivo para los miskitos durante los siglos de contacto, más que ser meramente una sobrevivencia no funcional Por un lado, supone la continuación de la cultura tradicional de cara a un mundo cada vez más heterogéneo; por el otro, proveyó a los hombres miskitos en particular la libertad individual necesaria, no sólo para cazar y pescar como siempre había hecho, pero también para tomar ventaja de los variadas nuevas actividades que podían proporcionar los artículos europeos, aunque estos trabajos requerían largas ausencias de casa.

En 1894 la mayoría del territorio miskito fue oficialmente incorporado a la república de Nicaragua como el Departamento de Zelaya. Aunque los miskitos estaban ahora técnicamente bajo la ley y orden del estado, estaban, sin embargo, exentos que todo servicio militar e impuestos personales, y se les permitía vivir de acuerdo con sus propias costumbres mientras los estatutos nacionales no estuvieran comprometidos (Nicaragua 1895: xviii—xix ; Hooker 1945: 56-58) .

La economía costera también permanecía en manos extranjeras como antes. Sin embargo, parece haber habido un cambio importante en la naturaleza de esta explotación. El simple intercambio o trueque de una amplia gama de productos locales dio paso en la segunda mitad del siglo XIX a la explotación de unos pocos recursos naturales principales envolviendo inversiones privadas de grandes cantidades de capital foráneo. Estas inversiones tienden a ser de una naturaleza especulativa, lo que significa decir que lo más importante es hacer una ganancia inmediata. Consecuentemente, el interés en una nueva zona de explotación prometedora podía drenar dinero o trabajo de un intento anterior, por lo tanto, apresurando el desarrollo de uno y el declinar del otro (cf. de Kalb 1893:259).

La naturaleza especulativa de estas inversiones, combinada con factores adicionales tales como enfermedades de las plantas, agotamiento de recursos, inestabilidad gubernamental, guerras, y depresiones tendieron a producir una economía bastante irregular caracterizada por pequeños auges

y subsecuentes colapsos. En la Figura 3 se ha hecho un intento de graficar las varias iniciativas. Hablando a groso modo, la extracción de hule y de corte de caoba fueron los primeros auges; segui-

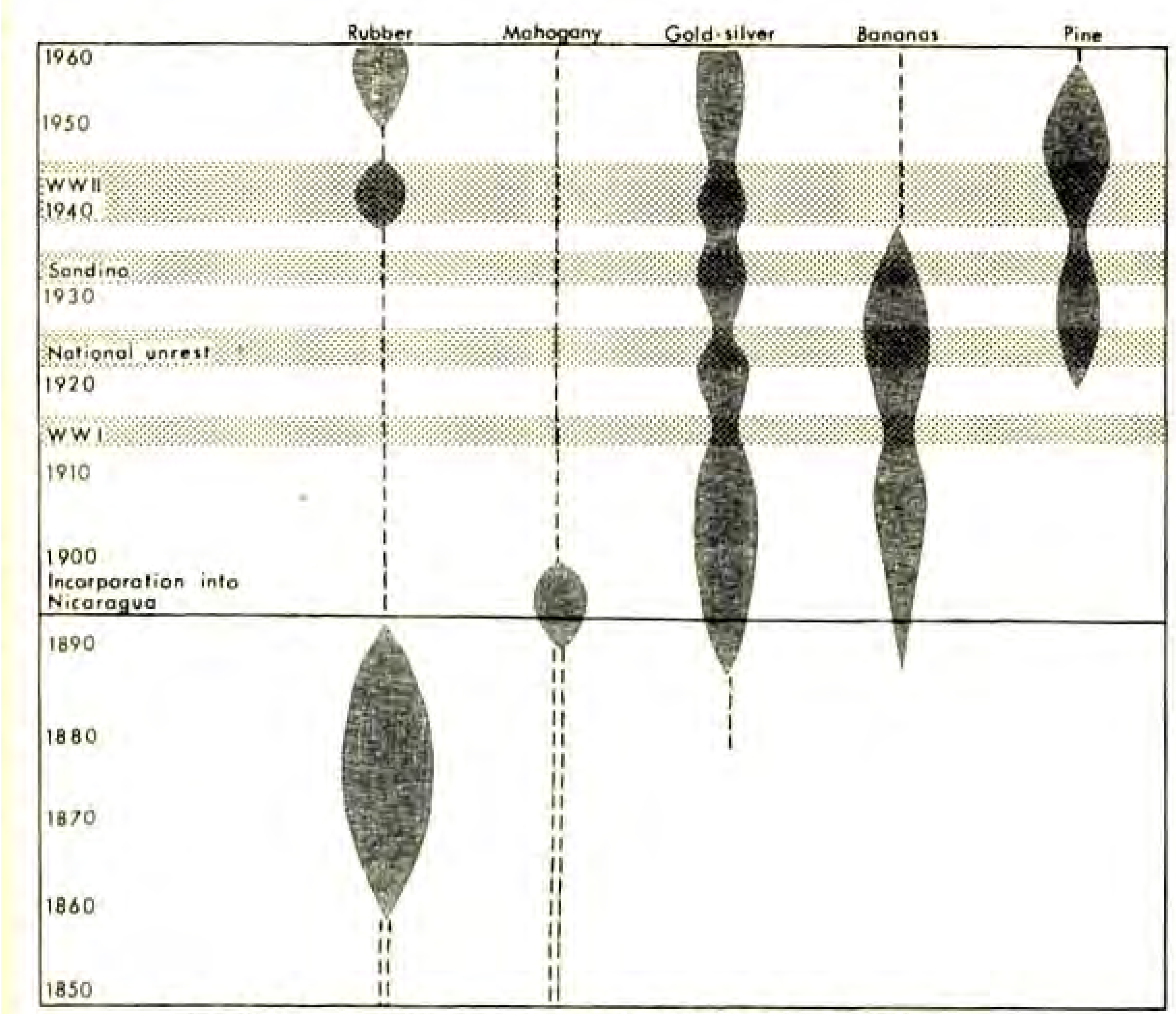


Fig. 3. Boom-and-bust cycles on the Miskito Coast of Nicaragua.

Figura 3. Ciclos de auge-colapso en la Costa Miskita de Nicaragua

dos por la minería de oro y las plantaciones de banano; la madera de pino ha sido el desarrollo más reciente. La gráfica no está basada enteramente en cifras, y por tanto su propósito no es indicar medidas cuantitativas de tasas de crecimiento y declinación, sino meramente ilustrar la ocurrencia secuencial de las varias empresas. Los períodos de trastornos nacional o internacional se indican para mostrar el efecto de estos asuntos exteriores en la economía costeña.

Varias de estas empresas, hule y caoba, eran explotadas durante los siglos anteriores. Pueden ser imaginadas como de naturaleza de auges económicos ya sea que una empresa extranjera conscientemente amplia la producción, como en el caso de la caoba, o cuando el mercado extranjero para un producto era tal que la población local encontró ventajoso usar más tiempo buscando ese recurso forestal en particular, como en el caso del hule. La más famosa de todas estas operaciones concierne

la producción en gran escala de bananos. Sin embargo, la producción de bananos en la Costa Miskita fue menos amplia, más fragmentada, y menos coordinada que en la América Central en general, con el resultado último de que esta región no fue trastornada por el imperio del banano tanto como otros países de América Central (Kepner 1936; Wilson 1947:caps. 3 y 4).[26]

El efecto más inmediato de los ciclos económicos de auge-colapso en la vida miskita fue el de proporcionar oportunidades de trabajo a los hombres miskitos quienes, por ejemplo, podían ser contratados como jornaleros en las minas o con las cuadrillas de caoba, trabajar en el monte sangrando árboles de hule, o empleados como boteros por extranjeros viajando en los ríos. El salario de jornalero no era un fenómeno nuevo para los miskitos como hemos visto. Sin embargo, parecería que la declinación del trueque simple con comerciantes individuales junto con el aumento del número de oportunidades para trabajos asalariados forzó un grado mayor de dependencia en ganancias monetarias como el medio principal para obtener los deseados artículos extranjeros. Además, cuando la dependencia en efectivo creció, las fuentes de dinero fueron cada vez más inestables debido a las condiciones de auge y colapso.

Cuando el trabajo era escaso para los hombres miskitos, varias reacciones pueden haber ocurrido. Un renacimiento religioso, correspondiendo con el final del primer auge del hule y el comienzo de la extensiva explotación extranjera del banano, oro, y caoba puede ser una reflexión de esta inestabilidad. Los reportes misioneros también se quejan de que la gente tendía a dejar sus aldeas, especialmente aquellas que habían crecido alrededor de las tiendas e iglesias de la misión, y retornar a un modo de vida más nomádico, buscando las oportunidades de trabajo que todavía podían proporcionar algunas ganancias. El regreso al estilo seminomádico durante los tiempos duros no implica por sí mismo un rompimiento o cambio grande en la organización social miskita. Todas las descripciones de la Costa desde el siglo XVII en adelante han comentado la naturaleza ambulante de estas gentes. Estos movimientos podrían ser interpretados, entonces, como la normal reacción tradicional a los problemas del vivir en general.

Por el otro lado, pareciera significativo que los cambios en la terminología de parentesco del tipo frecuentemente atribuido a dislocación, migración, y movilidad inusual ocurrieron pronto después del cambio de siglo. [27] Esto podría sugerir fuertemente que había, de hecho, una inestabili-

[26] La Costa Miskita, especialmente cerca de Bluefields y a lo largo del Río Grande, estuvo envuelta en el temprano estímulo del auge a finales del siglo XIX. Las operaciones estuvieron en las manos de pequeñas compañías, particularmente la Standard Fruit, en vez de bajo el control del gigante de la industria, United Fruit,. Abarcó menos tierra, y menos operaciones subsidiarias fueron construidas tales como ferrocarriles, carreteras y puertos. La Primera Guerra Mundial y la precaria situación política nicaragüense durante los años 1920s y 193os proveyó otro disuasivo a la extensiva explotación del banano, porque los empresarios extranjeros dudaron invertir grandes cantidades de capital en un país inestable. Los huracanes, también arruinaron ocasionalmente las plantaciones, y finalmente, antes de 1940, la producción en gran escala fue completamente paralizada porque la Segunda Guerra Mundial perturbó el comercio mundial y, localmente, las epidemias de sikatoca y la enfermedad de Panamá, arrasaron la mayoría de la participación bananera. A lo largo del río Coco, exportadores locales intentaron continuar comprando fruta a los plantadores nativos, pero para el tiempo de este estudio, hasta este esfuerzo final había terminado (Kepner and Soothill 1935; Kepner 1936; von Hagan 1940: 258; Wilson 1947; May y Plaza 1958; Macaulay 1967:cap. 9).

[27] Este cambio particular referido aquí es la pérdida de la distinción entre primos paralelos cruzados para formar una norma generacional. Además de las presiones económicas, el despoblamiento debido a enfermedad puede haber sido un factor apuntando hacia este cambio. Edwards (1819:210) y Young (1847:73) dicen que la viruela había causado muertes considerables, y hay referencias ocasionales a brotes del cólera, sarampión y tos ferina en los registros misioneros (Moravian Church 1849-1887; Moravian Church 1890-1956:vol. 9, p. 371). El efecto de estas enfermedades

dad social más grande que antes. Además, la búsqueda de nuevas zonas de empleo cuando ocurría una declinación en las oportunidades de trabajo enfatiza que los fusiles y municiones, ollas de hierro, hachas, machetes, telas y ron comprados con trabajo habían llegado a ser necesidades culturales, y todas las posibles vías de trabajo debían ser exploradas a fin de asegurar su suministro más o menos estable.[28]

Es importante notar que la mayoría de los puestos de misión de donde se han sacado los informes están localizados a lo largo de la costa del mar. Como hemos mencionado antes, la buena tierra agrícola es difícil de encontrar allí, y, además, los huracanes e inundaciones hacen la agricultura menos fiable. Consecuentemente, la falta de empleo sin duda significaba un aumento de privaciones para la gente costera quienes eran más dependientes en el trabajo asalariado para provisiones, como antes ellos habían sido dependientes en el comercio.

Información directa sobre la reacción de grupos más afortunados que vivían a lo largo de los ríos, con tierra agrícola más fácilmente accesible, no es usualmente dada en los documentos. Sin embargo, una referencia nota que muchos de los hombres en la zona de San Carlos del Río Coco iban a Honduras a buscar trabajo cuando el alimento era escaso (Moravian Church 1903-1954: vol. 27, p. 96; compare Moravian Church 1890-1956: vol. 11, pp. 266-67). En general, la información para el Río Coco reporta privación y dislocación, pero esto era debido primariamente al Asunto Sandino, una serie de encuentros sangrientos entre los *marines* de los Estados Unidos y patriotas nicaragüenses protestando la intervención americana en la política nacional (Macaulay 1967; cap. 2n2). En 1931-32, choques ocurrieron en el Río Coco. Por miedo al ataque, o como consecuencia de los asaltos, los aldeanos dejaron sus hogares y ya sea que se asentaron en otro sitio o retornaron cuando todo estaba de nuevo quieto (Moravian Church 1903-1954:vol. 32, p. 50; vol. 33, p. 51). La información para Asang, sin embargo, indica que los hombres tendían a regresar a la aldea y dedicarse a actividades agrícolas cuando la depresión económica golpeaba. Nosotros sólo podemos conjeturar que esta norma puede haber sido seguida por miskitos ribereños en años anteriores.

Otra área potencial de incrementada frustración cae en lo que parece ser una intensificación del problema del peonaje por deudas, aunque es difícil decir cuan serio y dañino este sistema llegó a ser. Es claro, sin embargo, que los trabajadores contratados para trabajar en las minas o en plantaciones y hombres que fueron contratados para trabajar más independientemente en el monte fueron hasta cierto punto victimizados (de Kalb 1893: 264-65; Heath 1916b:172; Nogales 1928:184; Hamilton 1939; Grossman 1940:30-31).

Por otra parte, un observador informa que la población local simplemente se movía a otro lugar cuando la presión de un comerciante era más fuerte que su inclinación a trabajar (Mierisch 1893:31). Este punto es de alguna importancia, no sólo para la historia de la cultura miskita, sino

---

en la población es difícil de determinar, sin embargo, y no hay nada para indicar un trastorno social amplio, con los cambios correspondientes en la organización social, como una consecuencia inmediata. Pijoan (1946:38-53) discute la falta o rareza de muchas enfermedades en la historia de la Costa con particular referencia al Río Coco. Él sí nota epidemias esporádicas de tos ferina que, sin embargo, eran localizadas y declinaron después de fines del siglo XIX. El trabajo en las minas de oro en el interior fue responsable de muertes entre hombres jóvenes con síntomas de tuberculosis, pero Pijoan nota que datos clínicos de tuberculosis eran raros entre indios en aldeas aisladas al momento de este estudio. Los problemas de salud más sobresalientes encontrados por él eran malaria, parásitos intestinales, disentería y enfermedades de la piel (cf. Moravian Church 1903-1954: vol. 11, p. 83). Véase Dole (1957: cap. 9) para una discusión de las fuerzas que llevan a la nomenclatura generacional de parentesco.

[28] Véase Moravian Church 1903-1954 para los numerosos informes sobre los altibajos de la economía costeña en este período.

también en términos de la legitimidad de reconocer a los miskitos y a otros como ellos como ejemplo de una sociedad de compra en vez de una de campesinos.

En general, la literatura describe los sistemas de crédito como duros medios de control y explotación. El caso clásico que generalmente viene a la mente en las fronteras económicas donde las sociedades de compra pueden encontrarse es lo que ocurrió en el pico del comercio del hule en la cuenca del Amazonas, donde los comerciantes frecuentemente tenían absoluto control sobre las vidas de la gente dentro de sus dominios, y donde la fuerza bruta fue usada si era necesaria para mantener a los recolectores trabajando (cf. Wagley 1964:9395). Sin embargo, esto puede probar haber sido un caso extremo. En la otra cara del asunto, es posible encontrar ejemplos de comerciantes acosados forzados a arreglarse con las inconsistentes demandas de sus clientes nativos o impotentes para recolectar las deudas, o de empleadores constantemente amenazados por la tendencia nativa a trabajar solamente lo suficiente para ganar lo que necesitaban para uso inmediato (cf. Helm 1965:39-40).

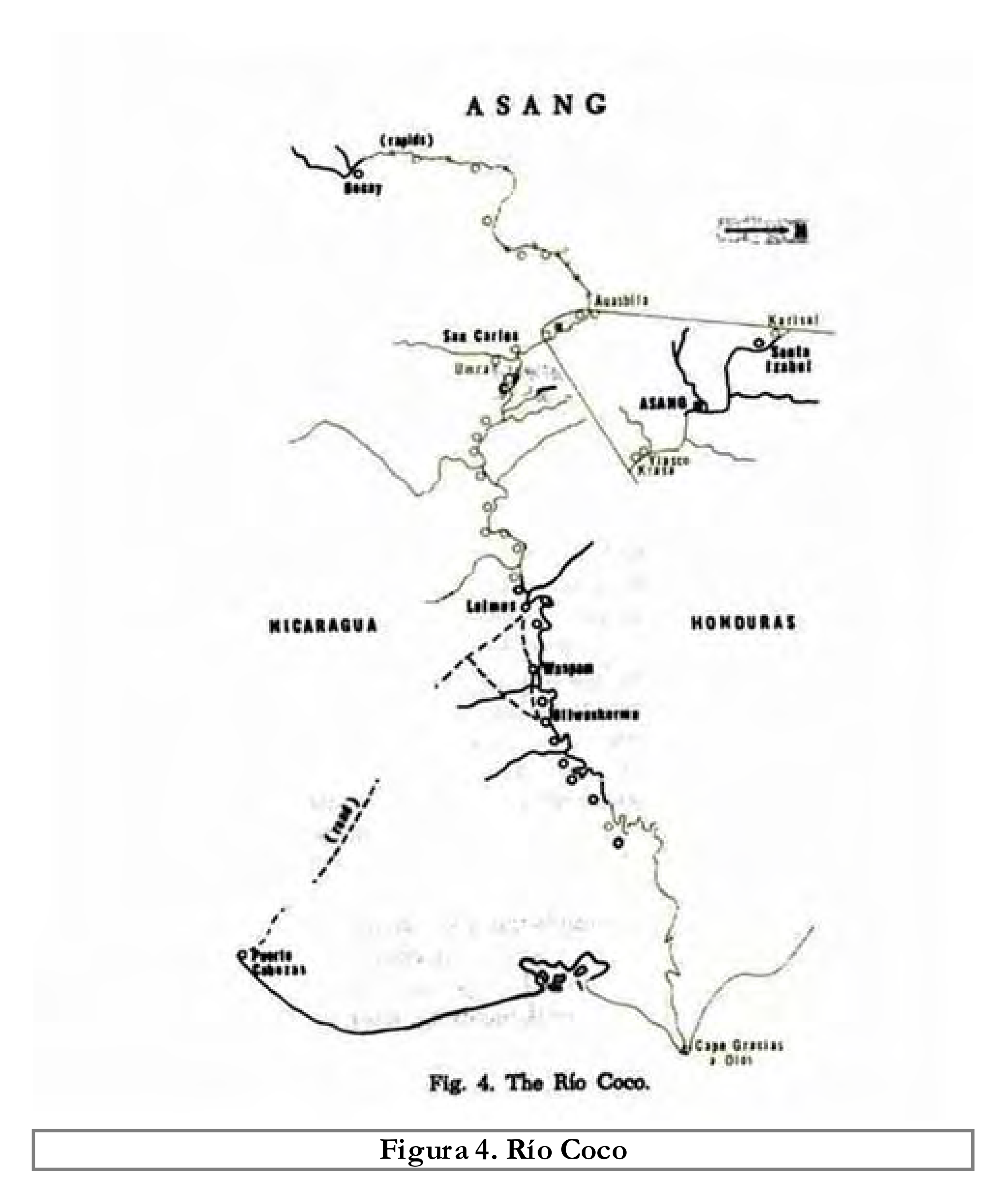


Fig. 4. The Río Coco.

Figura 4. Río Coco

Es posible que los observadores occidentales vean como explotación lo que es considerado deseable desde el punto de vista de la población nativa. Los aldeanos de Asang, por ejemplo, aceptarán contentos todo el crédito que el tendero local quiera darles, y es posible que se consideren ofendidos si él rehúsa aceptar otra solicitud por otra ronda de artículos y crédito (cf. VanStone 1965:23, 24). Puede ser, entonces, que al menos con respecto a regiones de frontera económica tales como la que se encuentra en la Costa Miskita, la impresión general de los sistemas de crédito como injustos e indeseables a la población local por definición sea una exageración. Esta impresión es ayudada quizás por el tono de fuentes potencialmente sesgadas, tales como los informes de los misioneros (los cuales proveen la mayoría de la información sobre este asunto para la Costa Miskita), los cuales parecen enfatizar la inmoralidad del sistema de crédito más que señalar sus efectos a largo plazo.

La investigación cultural cruzada adicional sobre este punto puede muy bien indicar una libertad considerable para maniobrar de parte de las poblaciones locales en muchos sistemas de crédito, y mostrar que los comerciantes o gerentes de comisariatos no siempre se salían con la suya. Esta relación relativamente flexible entre comerciante y comprador no es comparable a las demandas de los terratenientes y funcionarios estatales los cuales son menos fácilmente evitados por los campesinos, quienes están indefensos para combatir las autoridad del estado. Los sistemas de crédito en general son arreglos básicamente simétricos para intercambio, aun si la porción de comprar ocurre antes de pagar, mientras que la explotación del campesino por el estado es fuertemente de un solo lado (cf, Foster 1967a:8, 10).

Hoy la situación económica de la Costa Miskita es deprimida. La madera de pino, el último auge, ha declinado, y los miskitos están una vez más por sí solos, como la situación de Asang ilustra en más detalle. Alguna entrada se obtiene vendiendo sobrantes agrícolas y pescado en los mercados de Puerto Cabezas o Bluefields, pero ya que éstas son también ciudades de frontera, tienden a perder población cuando la depresión golpea, y así hay un mercado más pequeño para la oferta de suministro miskito. Los trabajos todavía disponibles en limitado número en las minas de oro están lejos de ser adecuados para proveer trabajo a los numerosos solicitantes que han acudido allí buscando empleo.

Un resultado principal de la depresión ha sido aumentar el aislamiento de la región del resto del mundo. La comunicación con la Nicaragua hispana nunca ha sido satisfactoria, aun para los estándares latinoamericanos. Es posible viajar por tierra del este al oeste con un módico de comodidad sólo en un punto—por la carretera que conecta el río Escondido, y últimamente Bluefields, con las ciudades nicaragüenses del occidente. Es posible viajar del este al oeste vía el Río Coco, pero por los peligros y privaciones que involucra, este viaje, que requiere varias semanas, sigue teniendo la naturaleza de una expedición. Tradicionalmente, la mayoría de los contactos con el exterior son hechos por mar cuando los barcos de carga recogen madera y otros productos y descargan los suministros necesarios, o por pequeñas embarcaciones que viajan de asentamiento a asentamiento. Ahora, sin embargo, hay poco negocio para los cargueros.

Mientras el negocio de la madera prosperaba, las trochas madereras eran mantenidas en regular condición y servían para conectar los asentamientos principales en la zona con Puerto Cabezas

y el Río Coco. (No hay carreteras al sur de Puerto Cabezas.) Otra carretera corre de Waspam, la ciudad principal del Río Coco, a Auasbila, una aldea miskita cerca del extremo de la porción fácilmente navegable del río Coco (véase Figura 4). Sin embargo, esta carretera ya no es usada, y las otras trochas madereras están cayendo en mal estado. Consecuentemente, el tiempo de viaje ha aumentado y los viajes de las aldeas del Río Coco a Puerto Cabezas, por ejemplo, que requería a lo más un día en la carretera ahora requiere al menos tres días ya que uno debe depender de un viaje consumidor de tiempo en el río con sus muchas vueltas, y menos embarcaciones están disponibles para proveer la transportación. Aviones de un solo motor ocasionalmente viajan de Waspam o Puerto Cabezas a San Carlos o Bocay en el río, pero no sirven como medio de transporte público. Por la ausencia de carreteras, las rutas principales de comunicación para el grueso de la población por el territorio son el mar, las lagunas y los ríos (que han servido esta función por siglos), y resulta que la mayoría de los asentamientos son ribereños u orientados al océano.

En el presente dos tipos de asentamientos se encuentran en la región—centros comerciales-administrativos y aldeas rurales como Asang. Hay dos o posiblemente tres comunidades que pueden ser clasificadas como centros comerciales y administrativos: Bluefields, que sirve la porción sur de la costa; Puerto Cabezas, localizado bastante al norte, también en la costa; y como posible tercero, Waspam, el punto de arranque para la mayoría de los viajes Río Coco arriba. Los negocios diarios en las aldeas son manejados por gente representando una amplia variedad de orígenes. Los asuntos políticos y administrativos están en las manos de nicaragüenses hablantes de español, localmente llamados "españoles"; las tiendas y comisariatos, que ofrecen todo, desde kerosene hasta cintas para el cabello y arroz, son propiedad de comerciantes chinos y sus familias; los *creoles* de tez oscura y habla inglesa desempeñan trabajos y servicios variados y esporádicos. Un cierto número de norteamericanos trabajan como oficiales madereros, esperanzados buscadores de oro, y misioneros.

En los amplios espacios que separan las pocas ciudades, se asientan numerosas y pequeñas villas, la mayoría localizadas a lo largo del océano o de lagunas, o en las riberas de los ríos. La población aquí es casi enteramente miskita. Aunque faltan estadísticas detalladas, puede con seguridad decirse que los miskitos rurales, junto con las poblaciones remanentes de los relacionados sumu, forman al menos la mitad y probablemente más de la población nicaragüense del este. Combinando las cifras de varias fuentes, una población de aproximadamente de 45-50,000 para la Nicaragua rural del este, excluyendo Bluefields, Puerto Cabezas y las minas del interior puede ser correcta. De este total, aproximadamente 15,000 personas viven sobre el Río Coco mismo. Sin embargo, debe ser enfatizado que éstas son las mejores cifras tentativas (Taylor 1959:54; Steinberg 1965:1278).

Los residentes costeros dividen la población miskita en tres subcategorías descritas primariamente en términos de localización geográfica con las diferencias dialectales correspondientes y distinciones culturales menores. Así, la gente miskita es considerada ser costera, refiriéndose a las aldeas orientadas al océano y las lagunas primariamente viviendo en Nicaragua; Río Coco o Wangki, refiriéndose a los miskitos residentes a lo largo del río principal; u hondureños o mam, refiriéndose como el nombre sugiere, a miskitos viviendo dentro del territorio hondureño. Ya que Asang es una aldea del Río Coco, será útil notar en más detalle el estilo de vida encontrado a lo largo de este río durante el tiempo del estudio.

NT: Según el censo de 2005, la población total de la Costa, en términos étnicos era:

	RAAN			RAAS			Gran Total
Pueblo indígena	Total	Urbano	Rural	Total	Urbano	Rural	
Rama	208	37	171	1,239	212	1,027	1,447
Garífuna	89	25	64	1,095	895	200	1,184
Mayangana-sumu	6,786	594	6,192	89	30	59	6,875
Miskitu	102,806	37,856	64,950	7,398	5,426	1,972	110,204
Ulwa	49	22	27	68	54	14	117
Creole	1,711	1,568	143	16,607	15,415	1,192	18,318
Mestizo de la Costa Caribe	63,999	21,368	42,631	44,590	25,639	18,951	108,589
Xiu-Sutiaba	16	9	7	21	16	5	37
Nahoas-Nicaraos	31	13	18	33	19	14	64
Chorotega-Nahoa-Mangue	85	16	69	216	33	183	301
Cacopera-Matagalpa	238	13	225	17	9	8	255
Otro	539	242	297	534	480	54	1,073
No sabe	1,006	176	830	1,282	151	1,131	2,288
Ignorado	1,813	507	1,306	1,024	632	392	2,837
TOTALES	179,376	62,446	116,930	74,213	49,011	25,202	253,589

BIBLIOGRAFÍA

Adams, Richard N. "*Cultural Components of Central America.*" American Anthropologist *58 (1956): 881-907.*

———. Cultural Surveys of Panama-Nicaragua-Guatemala-El Salvador-Honduras. *Pan American Sanitary Bureau Scientific Publicación No. 33. N.P. 1957.*

Allen, Walser H. Who are the Moravians? *Bethlehem, Pa., 1966.*

Altschul, Francisco. "Informe presentado al señor Presidente de la Republica Dr. Miguel Paz Baraona, acerca de La Mosquitia Hondureña." *Revista del Archivo y Bibliotea Nacionales de Honduras* 6(1928): 280-82, 298-301, 379-82.

Anonymous. "Report on the Mosquito Territory." In *The Kemble Papers*, vol. 2: 1780-1781. Colecciones de la New York Historical Society del año 1884, pp. 419-31. New York, 1885.

Augelli, John P. "The Rimland-Mainland Concept of Culture Areas in Middle America." *Annals of the Association of American Geographers* 52(1962): 119-29.

Bancroft, Hubert H. The Works of Hubert Howe Bancroft: The Native Races. Vol. 1: *Wild Tribes. San Francisco, 1883.*

———. *The Works of Hubert Howe Bancroft: History of Central America*. Vol. 2: 1530-1800. San Francisco, 1886.

———. *The Works of Hubert Howe Bancroft: History of Central America*. Vol. 3: 1801-1887. San Francisco, 1887.

Bard, Samuel A. *Waikna:* Adventures on the Mosquito Shore. New York, 1855.

Beals, Carleton. *"With Sandino in Nicaragua."* The Nation *126(1928): 204-5, 260-61, 288-89, 314-17, 340-41, 404-6.*

———. Banana Gold. Philadelphia: J. B. Lippincott Co., 1932.

Bell, Charles N. "Remarks on the Mosquito Territory, its Climate, People, Production, Etc."*Journal of the Royal Geographical Society* 32(1862): 242-68.

———. *Tangweera: Life and Adventures among Gentle Savages*. London, 1899.

Belt, Thomas. The Naturalist in Nicaragua. London, 1874.

Borhek, Mary V. Watchmen on the Walls. *Bethlehem, Pa., 1949.*

Bowman, Isaiah. The Pioneer Fringe. *American Geographical Society Special Publication No. 13. New York: American Geographical Society, 1931.*

Brinton, Daniel G. "Vocabularies from the Musquito Coast." *Proceedings of the American Philosophical Society* 29(1891): 1-4.

Brock, Peter. The Political and Social Doctrines of the Unity of Czech Brethren in the Fifteenth and Early Sixteenth Centuries. *Slavistic Printings and Reprintings, edited by C. van Schooneveld, Vol. 11. The Hague: Mouton & Co., 1957.*

Brown, Vera Lee. "Anglo-Spanish Relations in America." *Hispanic American Historical Review*
5(1922): 329-483.

———. "Contraband Trade: A Factor in the Decline of Spain's Empire in America." *Hispanic American Historical Review* 8(1928): 178-89.

Burney, James. *History of the Bucaneers of America*. London, 1816.

Butland, Gilbert J. *Latin America, a Regional Geography*. London: Longmans, Green and Co., Ltd.,
1960.

Callejas, S. "The Development of Eastern Nicaragua." *U.S. Consular Report* 50(1896): 523-24.

Carr, Archie. *High Jungles and Low*. Gainesville: University of Florida Press, 1953.

———. *The Windward Road*. New York: Alfred A. Knopf, 1956.

———. *So Excellent a Fishe*. Garden City, N.J.: Natural History Press, 1967.

Chamberlain, Robert S. *The Conquest and Colonization of Honduras* 1502-1550. Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1953.

Chapman, Anne M. "An Historical Analysis of the Tropical Forest Tribes of the Southern Border of Mesoamerica." Tesis doctoral*, Columbia University, 1958.*

Christelow, Allan. "Contraband Trade between Jamaica and the Spanish Main, and the Free Port Act of 1766." Hispanic American Historical Review *22(1942): 309-43.*

Coghill, J. P. *Economic and Commercial Conditions in Honduras*. London: Her Majesty's Stationery Of-
fice, 1954.

Collinson, John. "The Indians of the Mosquito Territory." Memoirs Read Before the Anthropological Society of London *1867-8-9 3 (1870): 148-56.*

Conklin, Harold C. Hanunóo Agriculture. *FAO Forestry Development Paper No. 12. Rome: Food and Agriculture Organization of the United Nations, 1957.*

Conzemius, Eduard. "Die Rama-Indianer von Nicaragua." *Zeitschrift für Ethnologie* 59(1927[a]): 291-
362.

———. "Los Indios Payas de Honduras." *Journal de la Societe des Américanistes de Paris* 19(1927[6]): 245-302.
———. "Notes on the Mosquito and Sumu Languages of Eastern Nicaragua and Honduras." *International Journal of American Linguistics* 5(1929): 57-115.
———. *Ethnographical Survey of the Miskito and Sumu Indians of Honduras and Nicaragua*. Bureau of American Ethnology Bulletin No. 106. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1932.
———. "Les tribus Indiennes de la cote des Mosquitos." *Anthropos* 33(1938): 910-43.
Coon, Carleton S., ed. *A Reader in General Anthropology*. New York: Holt, 1948.
Costa Rica. *Costa Rica-Panama Arbitration*. Documents Annexed to the Argument of Costa Rica. Washington, D.C.: Gibson Brothers, 1913.
Cotheal, Alexander I. "A Grammatical Sketch of the Languages Spoken by the Indians of the Mosquito Shore." Transactions of the American Ethnological Society *2(1848): 235-64*.
Crowe, Frederick. *The Gospel in Central America*. London, 1850.
Dampier, William. *A New Voyage Round the World*. 5th ed. Vol. 1. London, 1703.
Danneberger, Adolph A. The Atlantic Coast of Nicaragua, Central America: Its Political, Economic and Religious Conditions. *Transactions of the Moravian Historical Society No. 14, pts. 5 and 6, pp. 325-40. Bethlehem, Pa., 1951*.
De Kalb, Courtenay. "Nicaragua: Studies on the Mosquito Shore in 1892." *Journal of the American Geographical Society* 25(1893): 236-83.
De Las Casas, Bartolomé. *An Account of the First Voyage and Discoveries Made by the Spaniards in America*. London, 1699.
De Lussan, Raveneau. *Raveneau de Lussan, Bucaneer of the Spanish Main and Early French Filibuster of the Pacific; a Translation into English of his Journal of a Voyage into the South Seas in 1684 and the Following Years with the Filibusters*. Translated and edited by M. E. Wilbur. Cleveland: Arthur H. Clark Co., 1930.
Dole, Gertrude E. "The Development of Patterns of Kinship Nomenclature." *Tesis doctoral*, University of Michigan, 1957.
Edwards, Bryan. "Some Account of the British Settlements on the Musquito Shore." In *The History, Civil and Commercial of the British West Indies*, 5th ed., Vol. 5, pp. 202-14. London, 1819.
Esquemeling, John. *The Bucaneers of America*. Edited by H. Powell. London, 1893.
Evans, Hubert. *Economic and Commercial Conditions in Nicaragua*. London: Her Majesty's Stationery Office, 1954.
Farrington, W. D. "The Language of the Mosquito Shore." *Journal of the American Geographical Society of New York* 24(1892): 559-64.
Floyd, Troy S. *The Anglo-Spanish Struggle for Mosquitia*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1967.
Forbes, Jack D. "Frontiers in American History and the Role of the Frontier Historian." *Ethnohistory* 15(1968): 203-35.
Foster, George M. "Introduction: What is a Peasant?" In *Peasant Society, a Reader*, edited by J. M. Potter, M. N. Diaz, and G. M. Foster, pp. 2-14. Boston: Little, Brown and Co., 1967[a].
———. *Tzintzuntzan*. Boston: Little, Brown and Co., 1967[b].
Fried, Morton H. "Land Tenure, Geography and Ecology in the Contact of Cultures." *American Journal of Economics and Sociology* 11(1952): 391412.
Fries, Adelaide L. *Customs and Practices of the Moravian Church*. Rev. ed. Winston-Salem, N.C.: Board of Christian Education and Evangelism, 1962.

Fries, Adelaide L., and Pfohl, J. Kenneth. *The Moravian Church Yesterday and Today*. Raleigh, N.C.: Edwards and Broughton Co., 1926.

Gillin, John. "Mestizo America." In *Most of the World*, edited by R. Linton, pp. 159-211. New York: Columbia University Press, 1949.

Gluckman, Max. "Gossip and Scandal." *Current Anthropology* 4(1963): 307-16.

Collin, Gillian Lindt. Moravians in Two Worlds. New York: Columbia University Press, 1967.

Great Britain Foreign Office. *Correspondence Respecting the Mosquito Territory*. London, 1848.

Greenberg, Joseph H. "The General Classification of Central and South American Languages." In *Men and Cultures,* edited by A. F. C. Wallace, pp. 791-94. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1960.

Grossman, Guido. *Nikaragua, Land and Leute*. Herrnhut, 1940.

Halpern, Joel M., and Brode, John. "Peasant Society: Economic Changes and Revolutionary Transformation." In *Biennial Review of Anthropology* 1967, edited by B. J. Siegel and A. R. Beals, pp. 46-139. Stanford: Stanford University Press, 1967.

Hamilton, J. Taylor. *A History of the Church Known as the Moravian Church or the Unitas Fratrum or the Unity of the Brethren during the Eighteenth andNineteenth Centuries*. Bethlehem, Pa.: Times Publishing Co., 1900.

———. *A History of the Missions of the Moravian Church During the Eighteenth andNineteenth Centuries*. Bethlehem, Pa.: Times Publishing Company, 1901.

———. *Central and South America*. The Missions of the Moravian Church among the Heathen No. 3. Bethlehem, Pa.: Society of the United Brethren for Propagating the Gospel among the Heathen, 1904.

———. "Extracts from the Diary of the Rev. Guido Grossmann." *Periodical Accounts Relating to the Missions of the Church of the United Brethren Established among the Heathen*, Second Century 6(1905): 354-63, 728.

———. "Latest Missionary Intelligence from Nicaragua." *Moravian Missions* 18(1920): 19.

Hamilton, Kenneth G. *Meet Niaragua*. Bethlehem, Pa.: Comenius Press, 1939.

Harrower, David E. "Rama, Mosquito and Sumu of Nicaragua." *Indian Notes and Monographs*. Vol. 2, pp. 44-48. New York: Museum of the American Indian, Heye Foundation, 1925.

Heath, George R. "Notes on Miskuto Grammar and on Other Indian Languages of Eastern Nicaragua." *American Anthropologist* 15(1913): 48-62.

———. "Bocay." *Moravian Missions* 14(1916[a]): 3-6.

———. "By-paths in Honduras." *Moravian Missions* 14(1916[b]): 172-73.

———. *Grammar of the Miskito Language*. Herrnhut, Saxony: F. Lindenbein, 1927.

———. "Beginnings in Honduras." *The Moravian* 94, no. 23 (1949): 1-2.

———. "Miskito Glossary with Ethnographic Commentary." *International Journal .of American Linguistics* 16(1950) : 20-34.

———. *Unpublished manuscripts*, n.d.

Heath, George R., and Marx, Werner G. *Diccionario Miskito-Español, Español-Miskito*. Tegucigalpa D.C., Honduras: Papeleria e Imprenta Calderon S. de R.L., 1961.

Helbig, Karl M. *Die Landschaften von Nordost-Honduras*. Hamburg: Hermann Haack, 1959.

Helm, June. "Patterns of Allocation among the Arctic Drainage Dene." In *Essays in Economic Anthropology*, edited by J. Helm, pp. 33-45. Proceedings of the 1965 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society. Seattle: University of Washington Press, 1965.

Helms, Mary W. "Matrilocality and the Maintenance of Ethnic Identity: The Miskito of Eastern Nicaragua and Honduras," Verhandlungen des XXXVIII Internationalen Amerikanisten Kongress. Band 2, pp. 459-464. Sttugart-Munchen. 1970.

———. "The Cultural Ecology of a Colonial Tribe." *Ethnology* 8(1969[a]): 76-84.

———. "Culture Contact and the Languages of the Miskito Coast." *Unpublished manuscript*, 1969[b].

———. "The Purchase Society: Adaptation to Economic Frontiers." *Anthropological Quarterly* 42(1969[c]): 325-42.

Helps, Arthur. *The Spanish Conquest in America*. Vol. 1. New York: John Lane, 1900.

Hodgson, Robert. "Some Account of the Mosquito Territory." In *Waikna; or, Adventures on the Mosquito Shore*, edited by S. A. Bard, pp. 354-59. Facsimile of the 1855 edition. Gainesville: University of Florida Press, 1965.

Holmes, John. Historical Sketches of the Missions of the United Brethren for Propagating the Gospel Among the Heathen. Dublin, 1818.

Honduras. *Review of Commercial Conditions*. London: His Majesty's Stationery Office, 1948.

Hooker, Roberto Montgomery. *La reincorporación de la Mosquitia desde el punto de vista del derecho internacional y patrio*. Leon, Nicaragua, 1945.

Hutton, J. E. A Short History of the Moravian Church. London, 1895.

———. *A History of Moravian Missions*. London: Moravian Publication Office, 1923

Ireland, Gordon. *Boundaries, Possessions, and Conflicts in Central and North America and the Caribbean*. Cambridge: Harvard University Press, 1941.

Irias, Don Juan Francisco. "Rio Wanks and the Mosco Indians," *Transactions of the American Ethnologial Society* 3(1853): 161-68.

———. In *The States of Central America*. Edited by E. G. Squier, pp. 400-404. New York, 1858.

Izikowitz, Karl G. Lamet: *Hill Peasants in French Indochina*. Ethnologiska Studier No. 17. Goteborg, Sweden, 1951.

Johnson, Frederick. "The Linguistic Map of Mexico and Central America." In *The Maya and Their Neighbors*, pp. 88-114. New York: Appleton-Century Co., 1940.

———. "Central American Cultures." In *Handbook of South American Indians*, Vol. 4: The Circum-Caribbean Tribes, edited by J. H. Steward. Bureau of American Ethnology Bulletin No. 143, pp. 43-67. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1948.

Johnson, Wayne E. "The Honduranean-Nicaraguan Boundary Dispute 1957-1963: The Peaceful Settlement of an International Conflict." *Dissertation Abstracts* 25(1965): 4802.

Juarros, Don Domingo. *A Statistical and Commercial History of the Kingdom of Guatemala in Spanish America*. London, 1823.

Karnes, Thomas L. *The Failure of Union: Central America 1824-1960*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1961.

Keenagh, Peter. *Mosquito Coast*. New York: Houghton Mifflin Co., 1938.

Kepner, Charles 1)., Jr. *Social Aspects of the Banana Industry*. New York: Columbia University Press, 1936.

Kepner, Charles D., Jr., and Soothill, Jay H. *The Banana Empire*. New York: Vanguard Press, 1935.

Kidder, Alfred V., II. "South American Penetrations in Middle America." In *The Maya and Their Neighbors*, pp. 441-59. New York: Appleton-Century Co., 1940.

Kirchhoff, Paul. "The Caribbean Lowland Tribes: The Mosquito, Sumu, Paya and Jicaque." In *Handbook of South American Indians*, Vol. 4: The Circum-Caribbean Tribes, edited by J. H. Steward. Bureau of American Ethnology Bulletin No. 143, pp. 219-29. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1948.

———. "Mesoamerica: Its Geographic Limits, Ethnic Composition, and Cultural Characteristics." In *Heritage of Conquest*, edited by S. Tax, pp. 17-30. Glencoe, Ill.: Free Press, 1952.

Kirkpatrick, Frederick A. *The Spanish Conquistadors*. 2d ed. London: A. and C. Black, 1946.

Kroeber, Alfred L. A*nthropology*. Rev. ed. New York: Harcourt, Brace and Co., 1948.

———. *Cultural and Natural Areas of Native North America*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1963.

Leacock, Eleanore. *The Montagnais "Hunting Territory" and the Fur Trade*. American Anthropological Association Memoir 78. American Anthropological Association, 1954.

Lehman, Frederick K. *The Structure of Chin Society*. Illinois Studies in An-thropology No. 3. Urbana, Illinois: University of Illinois Press, 1963.

Lehmann, Walter. "Ergebnisse einer Forschungsreise in Mittelamerika and Mexico 1907-1909." *Zeitschrift fur Ethnologie* 42(1910): 687-749.

———. *Zentral-Amerika*, vol. 1: Die Sprachen Zentral-Amerikas in ihren beziehungen zueinander sowie zu Süd-Amerika and Mexiko. Berlin: Dietrich Reimer, 1920.

Lothrop, Samuel K. *Pottery of Costa Rica and Nicaragua*. Vol. 1. New York: Museum of the American Indian, Heye Foundation, 1926.

Lucas, Charles P. *A Historical Geography of the British Colonies*. Vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1905.

Lundberg, J. E. "From Br. J. E. Lundberg." *Periodical Accounts Relating to the Missions of the Church of the United Brethren, Established among the Heathen* 23(1858): 113.

Macaulay, Neill. *The Sandino Affair*. Chicago: Quadrangle Books, 1967.

Martin, A. "Handel and Kreditwesen der Moskito-Indianer." *Globus* 65 (1894): 100-101.

Mason, J. Alden. "The Native Languages of Middle America." In *The Maya and Their Neighbors*, pp. 52-87. Salt Lake City: University of Utah Press, 1962.

Matson, G. Albin, and Swanson, Jane. "Distribution of Hereditary Blood Antigens among Indians in Middle America: V in Nicaragua." *American Journal of Physical Anthropology* 21(1963): 545-59.

May, Stacy, and Plaza, Galo. "The United Fruit Company in Latin America." *United States Business Performance Abroad*. Vol. 7. Washington, D.C.: National Planning Association, 1958.

McQuown, Norman A. "The Indigenous Languages of Latin America." *American Anthropologist* 57(1955): 501-70.

Mierisch, Bruno. "Eine Reise nach den Goldgebieten im Osten von Nicaragua." *Petermann Mitteilungen* 39(1893): 25-39.

Minneman, Paul G. "The Banana Circles the Globe." *Agriculture in the Americas* 2(1942): 123-26.

Mintz, Sidney W., and Wolf, Eric R. "An Analysis of Ritual Co-Parenthood (Compadrazgo)." *Southwestern Journal of Anthropology* 6(1950): 341-68.

Moravian Church. R*esults of the Synod of the Protestant Church of the United Brethren, or Unitas Fratrum: Held at Herrnhut in the Year 1848*. London, 1849.

———. *Periodical Accounts Relating to the Missions of the Church of the United Brethren, Established among the Heathen*, Vols. 19-34. London, 1849-1887.

———. *Regulativ des Missions-Departements betreff end das Verhältnis der Missionare zur Missions-Diakonie*. N.p., 1881.

———. *Periodical Accounts Relating to the Foreign Missions of the Church of the United Brethren, Second Century*, Vols. 1-17. London, 1890-1956.

———— . *Rules and Regulations of the Moskito Mission Province, in Connection with Chapter X of the Results of the General Synod of the Brethren's Unity*, 1897. Herrnhut, 1898.

————. *Moravian Missions*. Vols. 1-52. London, Moravian Mission Agency, 1903-1954.

————. *The Book of Order of the Nicaraguan Mission*. N.p., 1928.

————. *The Book of Order of the Moravian Church in America, Northern Province*. 4th ed. Bethlehem, Pa.: Times Publishing Co., 1954.

Mueller, Karl A. *Among Creoles, Miskitos and Sumos: Eastern Nicaragua and its Moravian Missions*. Bethlehem, Pa.: Comenius Press, 1932.

Munro, Dana G. *The Five Republics of Central America*. New York: Oxford University Press, 1918.

Murdock, George P. "South American Culture Areas." *Southwestern Journal of Anthropology* 7(1951): 415-36.

Murphy, Robert F., and Steward, Julian H. "Tappers and Trappers: Parallel Process in Acculturation." *Economic Development and Cultural Change* 4(1956): 335-55.

Nash, Manning. *Primitive and Peasant Economic Systems*. San Francisco, Calif.: Chandler Publishing Co., 1966.

Naylor, Robert A. "The British in Central America Prior to the Clayton-Bulwer Treaty of 1850." *Hispanic American Historical Review* 40(1960): 361-82.

Newton, Arthur P. *The Colonizing Activities of the English Puritans*. New Haven: Yale University Press, 1914.

Nicaragua. *Documents Relating to the Affairs in Bluefields, Republic of Nicaragua in 1894*. Published by authority of the government of Nicaragua. Washington, D.C., 1895.

Nicol, John M. "Northeast Nicaragua." *Geographical Journal* 11(1898): 658-60.

Nogales, Rafael De. *The Looting of Nicaragua*. New York: McBride and Co., 1928.

Parsons, James J. "English-Speaking Settlements of the Western Caribbean." *Yearbook of the Association of Pacific Coast Geographers* 16(1954): 3-16.

————. "Gold Mining in the Nicaragua Rain Forest." *Yearbook of the Association of Pacific Coast Geographers* 17(1955[a]): 49-55.

————. "The Miskito Pine Savanna of Nicaragua and Honduras." *Annals of the Association of American Geographers* 45(1955[b]): 36-63.

————. San Andres and Providencia. Publications in Geography Vol. 12. Berkeley: University of California Press, 1956.

Pataky, Laszlo. *Nicaragua desconocida*. Managua, D.N., Nicaragua, 1956.

Peralta, Manuel M. De, ed. *Costa Rica y Costa de Mosquitos*. Paris, 1898.

Pijoan, Michel. "The Miskito Indians." *America Indigena* 4(1944): 255-83.

————. *The Health and Customs of the Miskito Indians of Northern Nicaragua: Interrelationships in a Medical Program*. Ediciones del Institute Indigenista Interamericano. Mexico, D.F., 1946.

————. "An Introduction to a Medical Program among the Miskito Indians of Nicaragua." In *A William Cameron Townsend en el vigesimoquinto aniversario del Institute Linguistico de Verano*, pp. 327-46. Mexico, 1961.

Pim, Bedford, and Seemann, Berthold. *Dottings on the Roadside, in Panama, Nicaragua and Mosquito*. London, 1869.

Porta Costas, Don Antonio. "Relación del Reconocimiento Geométrico y Políticoo de la Costa de Mosquitos." In *Relaciones Históricas y Geográficas de America Central*, pp. 257-86. Madrid, 1908.

Potter, Jack M., Diaz, May N., and Foster, George M., eds. *Peasant Society: A Reader*. Boston: Little, Brown and Co., 1967.

Redfield, Robert. *Peasant Society and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1956.

Roberts, Orlando W. *Narrative of Voyages and Excursions on the East Coast and in the Interior of Central America*. Edinburgh, 1827.

Robertson, James A. "Some Notes on the Transfer by Spain of Plants and Animals to its Colonies Overseas." *James Sprunt Historical Studies* 19,2 (1927): 7-21.

Romig, Br. "Official visitation by Br. Romig." *Periodical Accounts Relating to the Foreign Missions of the Church of the United Brethren, Second Century* 1(1890): 200-442.

Roys, Ralph L. *Indian Background of Colonial Yucatan*. Carnegie Institution Publication No. 548. Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1943.

Sahlins, Marshall D. *Tribesmen*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., 1968.

Sapper, Karl. "Reise auf dem Rio Coco (nordliches Nicaragua)." *Globus* 78 (1900): 249-52, 271-76.

———. "Beitrage zur Ethnographie der siidlichen Mittelamerika." *Petermann Mitteilungen* 47(1901): 25-40.

Sauer, Carl 0. "Cultivated Plants of South and Central America." In *Handbook of South American Indians*, Vol. 6: Physical Anthropology, Linguistics and Cultural Geography of South American Indians, edited by J. H. Steward. Bureau of American Ethnology Bulletin No. 143, pp. 487-543. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1950.

———. *Agricultural Origins and Dispersals*. New York: American Geographical Society, 1952.

Schneider, David M., and Gough, Kathleen, eds. *Matrilineal Kinship*. Berkeley: University of California Press, 1961.

Schneider, H. G. *Kaisal Nach Schriftlichen and Mündlichen Mitteilungen Missionar Sieborger's*. Stuttgart, 1890.

Schultze, Adolf. "Moskitoküste in Nicaragua." In *Die Mission der Brüdergemeine in Missionsstunde*, Heft 5. Herrnhut: G. Burkhard, 1905.

Service, Elman R. *Primitive Social Organization*. New York: Random House, 1962.

Siebörger, W. "From Br. W. Siebörger." *Periodical Accounts Relating to the Missions of the Church of the United Brethren, Established Among the Heathen* 22(1881): 254.

Solien de Gonzalez, Nancie L. "Family Organization in Five Types of Migratory Wage Labor." *American Anthropologist* 63(1961): 1264-80.

Spicer, Edward H., ed. *Perspectives in American Indian Culture Change*. Chicago: University of Chicago Press, 1961.

Spinden, Herbert J. "The Chorotegan Culture Area." *Congrès International des Américanistes*, Compte-Rendu de la 21st session 2(1925): 529-45.

Squier, Ephraim G. *Nicaragua*. London, 1852.

———. *The States of Central America*. New York, 1858.

———. *Honduras*. London, 1870.

Stanger, Francis M. "National Origins in Central America." *Hispanic American Historical Review* 12(1932): 18-45.

Steinberg, S. H., ed. *The Statesman's Yearbook*. New York: St. Martin's Press, 1965.

Steward, Julian H. "The Circum-Caribbean Tribes: An Introduction." In *Handbook of South American Indians*, Vol. 4: The Circum-Caribbean Tribes, edited by J. H. Steward. Bureau of American Ethnology Bulletin No. 143, pp. 1-41. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1948.

Steward, Julian H., and Faron, Louis C. *Native Peoples of South America*. New York: McGraw-Hill Book Co., Inc., 1959.

Stone, Doris. "Urgent Tasks of Research Concerning the Culture and Languages of Central American Indian Tribes." *Proceedings, 34th International Congress of Americanists*, 1960, pp. 43-47. Vienna: F. Berger, 1962.

———. "Synthesis of Lower Central American Ethnohistory." In *Handbook of Middle American Indians*, Vol. 4: Archaeological Frontiers and External Connections, edited by R. Wauchope, pp. 209-33. Austin: University of Texas Press, 1966.

Stout, Peter F. *Nicaragua: Past, Present and Future*. Philadelphia,/ 1859.

Swadesh, Morris. "Afinidades de las lenguas amerindias." *Proceedings, 34th International Congress of Americanists,* 1960, pp. 729-38. Vienna: F. Berger, 1962.

Tamayo, Jorge L., and West, Robert C. "The Hydrography of Middle America." In *Handbook of Middle American Indians*, Vol. 1: Natural Environment and Early Cultures, edited by R. Wauchope, pp. 84-121. Austin: University of Texas Press, 1964.

Taylor, B. W. *Estudios ecológicos para el aprovechamiento de la tierra en Nicaragua*. República de Nicaragua: Ministerio de Economia, Instituto de Foment() Nacional y Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y Alimentación, 1959.

Thaeler, A. David, Jr., Arnold, John, and Alving, Alf S. "A Clinical Study of Primaquine in the Treatment of Malaria among the Miskito Indians of Nicaragua." *American Journal of Tropical Medicine and Hygiene* 2(1953) : 989-99.

Thomas, Cyrus, and Swanton, John R. *Indian Languages of Mexico and Central America, and their Geographical Distribution*. Bureau of American Ethnology Bulletin No. 44. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1911.

Thompson, Augustus C. *Moravian Missions*. New York, 1890.

Tosi, Joseph A., Jr., and Voertman, Robert F. "Some Environmental Factors in the Economic Development of the Tropics." *Economic Geography* 40 (1964): 189-205.

Travis, Ira D. *British Rule in Central America*. Michigan Political Science Association Publication No. 5. Ann Arbor, Mich., 1895.

Union Panamericana, Departamento de Asuntos Sociales. "Conclusiones y recomendaciones del primer grupo nacional de trabajo sobre: Formación de personal para el desarrollo de la comunidad re Programas Planificados Proyecto Piloto del Río Coco.' " *Mimeographed*, n.d.

United States Department of State. *Documents Relative to Central American Affairs*. Washington, D.C., 1856.

Valle, Alfonso. "*Interpretación de nombres geográficos indígenas de Nicaragua*." Nicaragua: Talleres Gráficos Perez, 1944.

VanStone, James W. *The Changing Culture of the Snowdrift Chipewyan*. National Museum of Canada Bulletin No. 209. Ottawa: Queen's Printer, 1965.

Von Hagan, V. Wolfgang. "The Mosquito Coast of Honduras and its Inhabitants." *Geographical Review* 30 (1940) : 208-59.

———. "The Jicaque (Torrupan) Indians of Honduras." *Indian Notes and Monographs*. Vol. 53, pp. 1-98. New York: Museum of the American Indian, Heye Foundation, 1943.

W., M. "The Mosquito Indian and His Golden River." In *A Collection of Voyages and Travels,* Vol. 6, edited by A. Churchill, pp. 285-98. London, 1732.

Wafer, Lionel. *A New Voyage and Description of the Isthmus of America*. Edited by L. E. Elliott Joyce. Oxford: Hakluyt Society, 1934.

Wagley, Charles. *Amazon Town*. New York: Alfred A. Knopf, 1964.

Wagley, Charles, and Harris, Marvin. "A Typology of Latin American Subcultures." *American Anthropologist* 57(1955): 428-51.

Wells, William V. *Exploration and Adventures in Honduras*. New York, 1857.

West, Robert C. "The Mining Economy of Honduras during the Colonial Period." *Actas del XXXIII Congreso Internacional de Americanistas* 2 (1959): 767-77.

Wickham, Henry A. "Notes of a Journey Among the Woolwa and Miskito Indians." *Proceedings of the Royal Geographical Society* 13(1869): 58-63.

———. *A Journey among the Woolwa or Soumoo Indians of Central America*. Rough Notes of a Journey through the Wilderness, pt. 2. London, 1872.

———. "Notes on the Soumoo or Woolwa Indians of Blewfields River, Mosquito Territory." *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 24(1895): 198-208.

Williams, Mary W. *Anglo-American Isthmian Diplomacy 1815-1915*. Washington: American Historical Association, 1916.

Wilson, Charles M. *Empire in Green and Gold*. New York: Henry Holt and Co., 1947.

Wolf, Eric R. "Types of Latin American Peasantry: A Preliminary Discussion." *American Anthropologist* 57(1955): 452-69.

———. *Peasants*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., 1966.

Young, Thomas. *Narrative of a Residence on the Mosquito Shore with an Account of Truxillo, and the Adjacent Islands of Bonacca and Roaton*. London, 1847.

Zelinsky, Wilbur. "Population Growth in Central America and the West Indies: Prospects and Problems." *Mineral Industries*, Vol. 35, no. 6.1966.

Ziock, H. "From Br. H. Ziock." *Periodical Accounts Relating to the Missions of the Church of the United Brethren, Established among the Heathen* 31 (1880): 509-12.

———. "From Br. H. Ziock." *Periodical Accounts Relating to the Missions of the Church of the United Brethren, Established among the Heathen* 32(1882): 312,

———. *Dictionary of the English and Miskito Languages*. Herrnhut, 1894.



Anexo Estadístico para la RAAN y RAAS

La traductora ha incluido este anexo estadístico para ayudar al lector a visualizar los cambios de población experimentados por la Costa en los treinta y cuatro años transcurridos desde que la investigadora residió en Asang.

INEC - VIII Censo de Población y IV de Vivienda, 2005

CUADRO 2. POBLACIÓN POR ÁREA DE RESIDENCIA Y SEXO, SEGÚN DEPARTAMENTO / REGIÓN AUTÓNOMA Y MUNICIPIO

Departamento / Región Autónoma y Municipio	Total			Urbano			Rural		
	Ambos sexos	Hombres	Mujeres	Ambos sexos	Hombres	Mujeres	Ambos sexos	Hombres	Mujeres
R.A.A.N.	**314,130**	**158,169**	**155,961**	**88,065**	**42,348**	**45,717**	**226,065**	**115,821**	**110,244**
Waspán	47,231	23,303	23,928	7,038	3,382	3,656	40,193	19,921	20,272
PuertoCabezas	66,169	32,417	33,752	39,428	18,880	20,548	26,741	13,537	13,204
Rosita	22,723	11,624	11,099	8,535	4,185	4,350	14,188	7,439	6,749
Bonanza	18,633	9,389	9,244	8,143	4,024	4,119	10,490	5,365	5,125
Waslala	49,339	25,048	24,291	8,604	4,077	4,527	40,735	20,971	19,764
Mulukukú	29,838	15,431	14,407	4,283	2,015	2,268	25,555	13,416	12,139
Siuna	64,092	32,817	31,275	10,345	4,947	5,398	53,747	27,870	25,877
Prinzapolka	16,105	8,140	7,965	1,689	838	851	14,416	7,302	7,114
R.A.A.S.	**306,510**	**154,181**	**152,329**	**112,954**	**53,583**	**59,371**	**193,556**	**100,598**	**92,958**
Paiwas	31,762	16,050	15,712	3,934	1,786	2,148	27,828	14,265	13,564
La Cruz de Río Grande	23,284	12,036	11,248	829	398	431	22,455	11,638	10,817
Desemb. Río Grande	3,585	1,776	1,809	2,293	1,133	1,160	1,292	643	649
Laguna de Perlas	10,676	5,360	5,316	4,404	2,161	2,243	6,272	3,199	3,073
El Tortuguero	22,324	11,667	10,657	1,737	861	876	20,587	10,806	9,781
El Rama	52,482	26,650	25,832	14,838	6,885	7,953	37,644	19,765	17,879
El Ayote	12,417	6,249	6,168	3,921	1,809	2,112	8,496	4,440	4,056
Muelle de los Bueyes	22,082	11,000	11,082	7,397	3,337	4,060	14,685	7,663	7,022
Kukra - Hill	8,789	4,542	4,247	2,767	1,354	1,413	6,022	3,188	2,834
Corn Island	6,626	3,204	3,422	6,626	3,204	3,422	-	-	-
Bluefields	45,547	21,976	23,571	38,623	18,345	20,278	6,924	3,631	3,293
Nueva Guinea	66,936	33,671	33,265	25,585	12,310	13,275	41,361	21,361	19,990

En orden de tamaño de la población urbana, las poblaciones más importantes son: Puerto Cabezas (39,428 hab.), Bluefields (38,623), Nueva Guinea (25,585), El Rama (14,838), Siuna (10,345), Waslala (8,604), Rosita (8,535), Bonanza (8,143) y Waspán (7,038).

Recuérdese que Nueva Guinea es más chontaleña que de la Costa. Es una frontera ganadera y agrícola fundada por mestizos del Departamento de Chontales y Boaco en busca de tierras. Por la sequía en el Pacífico de 1971, el terremoto de Managua de 1972 y la erupción del volcán Cerro Negro en ese mismo año, fueron trasladadas unas 1,600 familias del Pacífico y Occidente en una operación que se realizó entre el 14 de febrero y el 30 de abril de 1973. Véase RTN 15: 104-111, Julio, 2009.



Incógnitas de El Güegüence ¿Existió un Proto Güegüence?

Carlos Mántica Abaunza

En mi libro «El Güegüence, Picardía e Ingenio» se despejaron muchas incógnitas y se corrigieron errores largamente divulgados. Incógnitas como: 1. Por qué manda el Gobernador suspender los bailes de los Sres. Principales. 2. ¿Quiénes eran esos Señores Príncipes a quienes se manda continuamente guardar silencio y dónde están que no se les ve nunca en escena? 3. ¿Por qué ordena el Gobernador la captura de el Güegüence? 4. ¿Se casó realmente la hija del Gobernador con Don Ambrosio? 5. ¿Qué era el Silguero que estaba en la Portada del Gobernador? Algunas continúan sin resolverse. Tal es el caso del añorado tiempo del Hilo Azul y el significado de Sin Tuno sin Tunal.

Sin duda el re planteamiento más importante fue el descubrimiento de un Gobernador indio que siempre creímos español y contra cuyos abusos afirmábamos protestaba la obra. Pero estamos todavía muy lejos de haber despejado todos sus misterios y quedan todavía sin resolver incógnitas como:

¿Cual es la verdadera antigüedad del Güegüence?
¿Existieron versiones anteriores a las que hoy conocemos?
¿Por qué y cómo empezó a escribirse en un dialecto y terminó predominando el castellano?
¿Fue escrita así o, como sugieren algunos parlamentos, alguien poco familiarizado con el náhuatl intentó traducir lo que ya estaba escrito?
¿Cuándo y por qué se fueron incorporando bailes como el del Macho Ratón, el San Martín, la Valona, y otros bailes ajenos a la obra?
¿Substituyeron a bailes más antiguos?

Estas son unas pocas de las muchas incógnitas que siguen retando a nuestros estudiosos.

En este capítulo esbozaré muy brevemente: el **contenido**, el **estilo**, la **sintaxis** y la **estructura**, del Güegüence, su **lenguaje**, su **música** y su **contexto histórico**, con miras a determinar su verdadera antigüedad. Lo que parece un «chacuatol» de cosas inconexas resultó ser, sin embargo, un instrumento eficaz para despejar muchas incógnitas acerca de este magnífico rompecabezas que llamamos Güegüence.

Lo primero que observamos es que el **contenido** o argumento de nuestro Güegüence es muy distinto de la temática usual del teatro colonial meso-americano que se centró mayormente en la representación de temas religiosos que los padres Franciscanos promovieron en el Siglo XVI. Nuestro «Original de El Gigante» es un ejemplo de ese tipo de representaciones; pero no existe en nuestro Güegüence ningún elemento bíblico, catequético, didáctico o moralizador que lo ubique en ese género de teatro.

Por su **estilo** deducimos que tampoco es una obra <u>netamente indígena</u> de ese período, porque no existe en ella una sola metáfora, ni un solo difrasismo, ni un solo paralelismo que son las tres grandes características de la literatura náhuatl que, ya con escritura fonética, recopilaron luego los frailes españoles.

Tampoco habría sido escrita en el Siglo XVIII porque no encontramos en toda la obra mas que un hibridismo castellano - náhuatl (mosamonte: moza - montli, nuera), de los que están plagadas

las obras de autores indios en ese siglo. Y mucho menos algo escrito totalmente en castellano con algunas palabras en náhuatl o en mangue, como nuestra *Loga del Niño Dios* recogida por el Dr. Berendt en Namotivá (Sta. Catarina) a finales del Siglo XIX.

Su **estilo** la ubica claramente como una obra indígena del Siglo XVII, que no conoció nunca los refinamientos de la gran literatura náhuatl; pero que no los conoció porque hoy sabemos que el *Nahuate* en que está escrito no es un náhuatl corrupto, como se pensó alguna vez, sino un náhuatl primitivo, que como el Pipil se desarrolló en Centro América a lo largo de muchos siglos y con la migración de diversas naciones.

Su **sintaxis** confirma que *El Güegüence* fue escrito en un tiempo en que se conservaba todavía la difícil sintaxis náhuatl, que no empieza a ser substituida por la sintaxis castellana sino hasta mediados o finales del Siglo XVII. Desde los primeros parlamentos encontramos ya todas las partículas del náhuatl para la formación de los imprecativos, los imperativos, los posesivos, los reverenciales, los diminutivos, los interrogativos, los demostrativos, los de posesión, de negación, de tiempo y de lugar. (Ma, xi, no, to, tzin, güil, quin, qui, mitz, campa, can, etc.) Pero no encontramos insertos en el texto náhuatl verbos castellanos «nahualizados» con la terminación loa, ni partículas ilativas como «para», «por», «porque» etc. inexistentes en la lengua náhuatl y que abundaron en el siglo siguiente. Más bien desde el Parlamento 8 encontramos todavía la preposición *ypaltechua*, «para», que se repite muchas veces en la obra y ni una sola vez en castellano.

Y llegamos a la siguiente **Conclusión:** Por su **contenido**, por su **estilo** y por su **sintaxis** concluimos que se trata de una obra escrita en el dialecto imperante en Nicaragua de mediados a finales del Siglo XVII.

Pero nuestro Güegüence, además de un temario, de un estilo y de una sintaxis, tiene una **estructura** teatral radicalmente distinta de la del teatro europeo. Se trata de una comedia de acción continua, sin prólogo o epílogo, sin monólogos o soliloquios y sin una formal separación de escenas que contrasta con el teatro europeo del Renacimiento. Por el contrario, el silencio de las mujeres y su adorno con guirnaldas de flores, la repetición interminable de ciertos parlamentos, la fingida sordera como recurso humorístico, la astucia ante la autoridad, la burla a la vara-insignia de la autoridad indígena, los diálogos groseros entre padres e hijos, la abundancia de gestos vulgares, el uso de máscaras y desde luego el dialecto en que fue escrita, son todos elementos que la vinculan claramente como una forma de teatro indígena muy antiguo: el *Cuecuechcuicatl* o «canto picaresco» de la cultura náhuatl en los que, como en nuestro Güegüence, se conjugaban música y danzas, con diálogos atrevidos, con gestos obscenos y con homofonías y doble-sentidos en casi todo sus parlamentos.

Pero ahí termina su parecido; porque nuestro Güegüence logra sus doble-sentidos usando dos idiomas distintos, con homofonías del castellano al castellano; del náhuatl al náhuatl; del náhuatl al castellano, y del castellano al náhuatl, y porque mientras los pocos *Cuecuechcuicatl* que se conservan son «entremeses», cortos nuestro Güegüence consta de 314 parlamentos.

Esta estructura de acción continua, callejera, y bailadora, es a la vez tan antigua como la de los areytos o mitotes que nos describen los cronistas, y tan moderna que sigue siendo hoy la estructura preferida de casi todo nuestro folklore.

En 1966 grabé en Granada y San Juan de Oriente el Baile de La Rucia o Yegüita que como El Güegüence tenía también un argumento, unos sones y unos doble sentidos. El argumento, es el de una yegua que se ha extraviado y se acusa a alguien de haberla robado aunque ésta reaparece al final. Ocho sones de pito y tambor: 1. Paseo. 2. Callejero. 3. Entrada 4. Cocinera 5. Zaramandinga.

6.Cerrada 7.Salida y 8. Guerra, que se toca al momento del duelo o «mecateadera» causada por el presunto robo.

Los diálogos son groseros, e imitando el modo de hablar de los niños para lograr doble-sentidos como los siguientes: *Dichen que la potlanca anda con gana e chuchal .Quiele leflescalse con un paquete de chal. Quiele chuchal la potlanca. La potlanca dicen que anda con un burro en la quebrada.»* (Ver. Carlos Mántica. El Pez y la Serpiente No. 10, Invierno 1968-1969, Pag. 60)

Al levantar sus máscaras de facciones europeas El Güegüence nos deja, cara a cara, frente a una cultura indígena muy antigua y frente a un nicaragüense, indio o mestizo, que conoció esa cultura y que hace más de tres siglos hilvanó con música, danza y teatro picaresco una obra maestra que merece un lugar aparte y muy especial en los anales la literatura meso-americana.

Con respecto al lenguaje observamos que el autor de El Güegüence muestra un gran dominio no sólo de la lengua náhuatl sino también de la lengua castellana, que le permite jugar con homofonías como: Paraje, coraje y obraje. Salario y pescados salados. Reales de plata y redes de platos. Pesos duros y quesos duros. Doblones y dobles; cueros y cuerazos. Estaca y estacarse. Puntero y potrero. Prisa y preso. Provincia real, provincial y provisión. Botija y bueyes. Fardo y jarro. Encogidos, cogidos y cojudos. Cargar y cagar.

Aparear y aparejar. Consentidor y consentimiento. Sobornal y sobornar. Cabriola y cabriolé, etc.

De todos ellas sólo dos nos ayudan a investigar la antigüedad de El Güegüence: 1. Los quesos duros por haber sido usados en el Siglo XVII para completar el pago de salarios que se hacía con cacao y dinero efectivo. Y 2. Los pescados salados que fueron objetos de comercio muy intensivo también en el Siglo XVII. Thomas Gage vio en 1630 un tren de más de 100 mulas cargando solamente pescados salados de Antepeque hacia Puebla.

Las redes de platos no aportan nada, porque las redes continuaron siendo usadas como forma de acarreo en algunas partes de Nicaragua hasta mediados del Siglo XX. Y todavía usamos la palabra «maritates», del náhuatl «*matlatl*»: red, con igual significado.

Otras palabras, como cinchera, cobijones, riñonada, vaticola, onde, endenantes, aviarse, aventaste, corcobios y muchas más, aunque muy antiguas, tampoco nos son de gran utilidad porque algunas están o estuvieron en uso en Nicaragua hasta fecha muy reciente.

Y con esto pasamos al estudio de su lengua náhuatl, que despejará también muchas incógnitas.

No es mi intención el inventariar todas las homofonías en lengua náhuatl sino el abordar algunas de especial interés para determinar la antigüedad de *El Güegüence*. Veamos un primer ejemplo que da pie a nuestra creencia de que alguien poco familiarizado con el náhuatl intentó traducir un *Güegüence* que ya existía; y **si se intentó una traducción, quiere decir que la versión que conocemos hoy no es la original y que existieron versiones de mayor antigüedad.**

En el Parlamento 77 el Alguacil trata de sacar dinero al Güegüence, a cambio de mostrarle *con qué modo y con qué cortecilla* ha de presentarse ante el Señor Gobernador Tastuanes y ahora pretende se le pague nada menos que con doblones de oro y plata. El Güegüence pide entonces a sus hijos dar la voz de alarma doblando las campanas porque *ahora endenantes estuvimos tratando y contratando con él, y ya se lo llevó una bola de fuego a mi amigo.* Aquello de una bola de fuego llevándose al Alguacil no tenía sentido. Pero sí doble-sentido. En náhuatl, bola de fuego sería: *Tlatlatelolotli,* de *tlatla*: fuego, arder, quemar y *telolotli*: bola. Y su doble sentido, *tlacatecolotli*: diablo, demonio.

Resulta evidente que alguien tradujo *El Güegüence* primitivo, pero que como acontece muchas veces, tradujo solamente su primer sentido, es decir su sentido literal, pero no captó sus doble- sentidos. Tradujo correctamente *tlatlatelolotli*, como: bola de fuego, pero no captó su homofonía con *tlacatecolotli:* diablo. Una homofonía tan evidente para los oyentes de entonces como si yo dijera hoy que al Alguacil «se lo llevó la gran flauta»... como en realidad se lo llevó en el Parlamento 94 al hacerle las cuentas el Güegüence.

Cuando encontramos frases que no parecen tener mucho sentido, podemos intentar la búsqueda de un doble-sentido. En el Parlamento 157 el Güegüence describe para el Gobernador las virtudes de Don Forsico asegurando que *Este mi muchacho tiene tantos oficios, que hasta las uñas las tiene encajados los oficios. Y agrega: Pues mas, ha sido escultor, fundidor, repicador, piloto de alturas de aquellos que se elevan hasta las nubes, Señor Gobernador Tastuanes.*

Resultaba muy extraño que un autor del siglo XVII señalara como oficio el ser Piloto de Alturas **de aquellos que se elevan hasta las nubes**, siglos antes de globos, zepelines y aviones. Piloto de Alturas, como sabemos, era el piloto de una embarcación capaz de guiarse por los astros. Pero sólo un piloto conocido era capaz entonces de elevarse hasta las nubes: el zo-piloto(e). Del náhuatl *tzotl-pilotl*, literalmente: Recogedor de Basura, de *tzotl*: basura y *piloa:* levantar, colgar. ¿Fue este uno de los muchos oficios de Don Forsico?

Y continúa diciendo el Güegüence: (Parl.159) *Pues mas, ha sido carpintero, hacedor de yugos aunque sean de papayo, hacedor de arados, aunque sean de tecomajoche ya pachigüe muyule Señor Gobernador Tastuanes.*

Busqué en el diccionario de Fray Alonso de Molina la palabra «carpintero» y grande fue mi sorpresa al descubrir en dos líneas consecutivas dos palabras casi idénticas pero con distinto significado: *Tlaxima, ni: carpintero y Tlaxima, nite:* cometer adulterio. Bastaba, pues, una sílaba para convertir en adúltero al honorable carpintero. Otra homofonía que posiblemente tampoco requería traducción alguna. Remi Simeon consigna también como carpintero la palabra *Quauhxima*: «cortar piezas de madera», que me parece un origen más acertado de la palabra «guachimán» que siempre se ha creído derivada del inglés «watchman».

Busqué entonces la palabra «escultor» y la encontré bajo «esculpidor»: *Tlacuicuilo;* y casi seguidamente, tlacuicuilia: robar, tomar los bienes de otro. Nuestro supuesto escultor resultaba ser ladrón como su papá, que sólo está esperando que cierre la noche para salir de casa en casa a hurtar lo que hay en las cocinas. (Parl. 145)Descubrí que repicar las campanas es: *tlatlatzilin*, pero *tlatlaxima*: <u>engañar</u>, ser adúltero, Que *quaquech* es yugo, *quaquaue:* arado y quaquauc cornúpeto, de manera que nuestro repicador, hacedor de yugos y de arados era, además de cornudo, hacedor de cuernos.

También el oficio de fundidor me pareció sospechoso. El Dr. Germán Romero Vargas *(Estructuras Sociales de Nicaragua en el Siglo XVIII*, Pag 84) nos dice que los indios del común hacían trabajos de cestería, cerámica, carpintería, talabartería etc., pero <u>nunca</u> el trabajo de los metales. Busqué entonces la palabra «fundidor» que en náhuatl resultó ser: *tepuzpitzqui*, derivado de *tepuztli*: metal y *pitza*: fundir. Pero *teputztli* (con una t antes de la z) es el culo o trasero de una persona y *tlapitza*: follar. (Molina P.127) Su significado mejor lo traducen ustedes. Ahora entendemos mejor por qué el Gobernador comenta que esos no son oficios de continuo.

Los aburrí con todos estos ejemplos porque muestran que <u>en un solo</u> parlamento de nuestro Güegüence podemos encontrar varios doble-sentidos, como sucede en los antiguos *cuecuechcuicatls*. Y porque confirman el hecho de que alguien sí intentó traducir la obra original, aunque lo hizo solamente en su sentido literal.

Abusando de su paciencia agrego como homofonía la observación del Dr. Alejandro Dávila Bolaños que cuando en el Parlamento 215 refiriéndose a Don Ambrosio dice el Güegüence: «Qué caso me hará ese jipato», del náhuatl *Xipalli,*, color verdoso o aturquesado, dice realmente «qué caso me hará ese hijueputa». Otra homofonía que no necesitaba traducción. Si yo le digo a alguien que es un «ojo de pato» les aseguro que no esperará una traducción para recordarme a toda mi parentela.

Y termino con un último ejemplo por ser una muestra del «náhuatl oculto» que persiste hasta nuestros días en Nicaragua. En el Parlamento304 pregunta el Güegüence si hay algún «peinador» que quiera brindar por el Cabildo Real. Busqué en el diccionario de Molina la palabra peinar y encontré *Pepetla:* Peinar o... *¡halagar a otro pasándole la mano por la cabeza!* Señores, el que tradujo *pepetla* como «peinador» no captó su segunda acepción de «cepillar» a alguien para halagarlo. Y parece que el Nica, siglos después tampoco ha encontrado una palabra en castellano que sea sinónimo de *pepetla*. Porque un «cepillo» es mucho más que un adulador.

Si nos preguntamos cómo captaba la gente el doble sentido de estos oficios, yo pienso que, por su homofonía, bastaba un gesto disimulado que todos nos podemos imaginar, para que la gente entendiera que el Piloto de Alturas era zopilote, el carpintero era fornicario, el escultor era ladrón y que el hacedor de yugos y de arados era cornudo y hacedor de cuernos, que el peinador era «cepillo» y el fundidor era sodomita.

Todos ellos nos hablan de una época en que El Güegüence, con sus homofonías, era todavía entendido por el hombre de la calle. Para 1874 el Dr. Karl Herman Berendt no encontró ya una sola persona que lo entendiera. Y con esto paso al siguiente elemento que nos ayudará a conocer la verdadera antigüedad de El Güegüence : **El de su música y sus danzas.**

Otra de las incógnitas de El Güegüence es la de cuándo y por qué se fueron incorporando a la comedia bailes como el de El Macho Ratón, El San Martín, La Valona, y otros bailes ajenos a la obra. Los siguientes comentarios están tomados de una presentación «al vivo» de Don Salvador Cardenal Arguello, conservada por la Colección Cultural del Banco de América, 1984.

Comenta Don Salvador que Daniel Brinton recoge sólo una partitura que obtuviera del Dr. Earl Flint de Rivas, un «diligente investigador en el campo de la arqueología» y que esta partitura no guarda ningún parecido con todas las demás, por lo que piensa que Brinton obtuvo una partitura equivocada. En mi opinión, el que no guarden ningún parecido confirma mas bien el hecho de que la partitura de Earl Flint y las analizadas por Don Salvador fueron recogidas en épocas y lugares diferentes, como en realidad lo fueron.

Sigue comentando Don Salvador, que la música publicada en los Cuadernos del Taller San Lucas en 1942 consta de 14 partes: 1. Acción 2. Ronda. 3. Alguacil 4. Escribano 5. Gobernador 6. Güegüence 7. Don Forcico 8. Don Ambrosio 9. El Güegüence Consternado y Orondo con Galante Gusto 10. Ronda o Valona 11. Corrido 12. Los Machos 13. El San Martín y 14. Con la Retirada son Catorce, o El Borracho.

Pero inmediatamente después añade que: *en el texto de El Güegüence se mencionan, sin embargo, cuatro bailes que* ***no aparecen*** *en la lista de los catorce: La Valona, el Rujero, el Villancico, y el Son de Portorico. Además de un Zapateado que, al menos con ese nombre, tampoco aparece en la lista.*

Concluye entonces diciendo que puesto la música no incluye «rujeros» ni «villancicos» ni «valonas», todas ellas del Siglo XVI, y por cuanto existe una disparidad entre los nombres citados en el texto, la música que se ha conservado y el orden en que se ejecutan, ***resulta evidente que debió***

existir otra música anterior a la actual y que la música primitiva del original se perdió irremediablemente para siempre.

El análisis de su música nos lleva pues también a la conclusión de que sí existió una versión de El Güegüence más antigua; **un Proto Güegüence**, que no ha llegado hasta nosotros. Don Salvador no descarta la posibilidad de que el primitivo Güegüence haya tenido una música totalmente indígena, aunque todas las piezas que han llegado hasta nosotros sean de origen netamente europeo. Que de ellas, algunas hayan sido compuestas especialmente para la obra y que otras melodías, conocidas por el público de la época, fueron agregadas arbitrariamente para su entretenimiento.

El mismo Don Salvador señala que en 1951 habían ya 16 partes en San Marcos y que en 1967 llegaron a 20 en Diriamba. Este tipo de «préstamos» de música extrajera, sigue siendo práctica muy común en los sones de nuestro folklore. Basten como ejemplo *Mate Amargo* (de Argentina), *La Culebrita Blanca* (de México) y *El Colebrí* (de las Antillas).

Abusando de su paciencia quisiera agregar ahora algunos comentarios propios que pueden ayudar a ver con claridad cuáles fueron los bailes originales y cuáles las adiciones. Al analizar la comedia, que se representaba al aire libre, sin telones ni tramoya, observo que los bailes originales fueron posiblemente cortos y sencillos y que **se utilizaron *siempre* para marcar algún movimiento de traslación:**

En el Parlamento 10, cuando el Alguacil **se retira** para cumplir las órdenes del Gobernador y regresa derrotado. Aquí se toca La Ronda.

En el Parlamento 48, cuando el Güegüence y el Alguacil **se trasladan** al «Paraje». Se toca velancico y baylan los dos, dice el Original.

Que la partitura de Earl Flint y las analizadas por Don Salvador fueron recogidas en épocas y lugares diferentes, como en realidad lo fueron.

Sigue comentando Don Salvador, que la música publicada en los Cuadernos del Taller San Lucas en 1942 consta de 14 partes: 1. Acción 2. Ronda. 3. Alguacil 4. Escribano 5. Gobernador 6. Güegüence 7. Don Forcico 8. Don Ambrosio 9. El Güegüence Consternado y Orondo con Galante Gusto 10. Ronda o Valona 11. Corrido 12. Los Machos 13. El San Martín y 14. Con la Retirada son Catorce, o El Borracho.

Pero inmediatamente después añade que: *en el texto de El Güegüence se mencionan, sin embargo, cuatro bailes que* ***no aparecen*** *en la lista de los catorce: La Valona, el Rujero, el Villancico, y el Son de Portorico. Además de un Zapateado que, al menos con ese nombre, tampoco aparece en la lista.*

Concluye entonces diciendo que puesto la música no incluye «rujeros» ni «villancicos» ni «valonas», todas ellas del Siglo XVI, y por cuanto existe una disparidad entre los nombres citados en el texto, la música que se ha conservado y el orden en que se ejecutan, ***resulta evidente que debió existir otra música anterior a la actual y que la música primitiva del original se perdió irremediablemente para siempre.***

El análisis de su música nos lleva pues también a la conclusión de que sí existió una versión de El Güegüence más antigua; **un Proto Güegüence**, que no ha llegado hasta nosotros. Don Salvador no descarta la posibilidad de que el primitivo Güegüence haya tenido una música totalmente indígena, aunque todas las piezas que han llegado hasta nosotros sean de origen netamente europeo. Que de ellas, algunas hayan sido compuestas especialmente para la obra y que otras melodías, conocidas por el público de la época, fueron agregadas arbitrariamente para su entretenimiento.

El mismo Don Salvador señala que en 1951 habían ya 16 partes en San Marcos y que en 1967 llegaron a 20 en Diriamba. Este tipo de «préstamos» de música extrajera, sigue siendo práctica muy común en los sones de nuestro folklore. Basten como ejemplo *Mate Amargo* (de Argentina), *La Culebrita Blanca* (de México) y *El Colebrí* (de las Antillas).

Abusando de su paciencia quisiera agregar ahora algunos comentarios propios que pueden ayudar a ver con claridad cuáles fueron los bailes originales y cuáles las adiciones. Al analizar la comedia, que se representaba al aire libre, sin telones ni tramoya, observo que los bailes originales fueron posiblemente cortos y sencillos y que **se utilizaron *siempre* para marcar algún movimiento de traslación:**

En el Parlamento 10, cuando el Alguacil se retira para cumplir las órdenes del Gobernador y regresa derrotado. Aquí se toca La Ronda.

En el Parlamento 48, cuando el Güegüence y el Alguacil se trasladan al «Paraje». Se toca velancico y baylan los dos, dice el Original.

En el Parlamento131, donde Se toca Velancico y el Alguacil saca á Don Forcico para hablar con el Gobernador.

En el Parl.152, donde se prepara la tienda y El Güegüense y los muchachos bailan en torno del escenario con la tienda.

En el Parl. 193, donde Se toca bujero, y ba el Alguacil, habla con el Escribano
En el Parl.198, donde regresa el Escribano con doña Suche y Aquí se toca el Rujero, dan vuelta bailando los dos.

En el Parl. 203, donde Se vuelve al Escribano a su lugar, bailando con el Alguacil.

En el Parl. 236, Aquí se casan y dan vuelta baylando y (h) abla el Gobernador.

En el Parl 261, Aquí cogen los machos, y dan una buelta baylando los muchachos con ellos. Y desde luego en el gran Fin de Fiesta del Parlamento 314 donde todos bailan «El Borracho».

Estos serían los bailes originales vinculados a la trama de la comedia y su propósito el efectuar movimientos de traslación.

Con respecto a los posibles agregados, llama mi atención el que todos los bailes que no son de traslación están agrupados en la mitad de la obra, a manera de un gran Intermedio en el que, a solicitud del Gobernador, se bailan sucesivamente:

En el Parl.170, *Primera baylada de El Corrido.*
En el Parl.175, (Lehman) *Vuelven a baylar el mismo corrido el Güegüense y los dos muchachos, con el Alguacil, sapateado.*
En el Parl. 179, Aquí se toca S. Martín y dan vuelta todos bailando.
En el Parl. 182, *Aquí se toca un son antiguo y dan vuelta todos bailando.*
Y en el Parl. 187, Donde el Gobernador solicita sones como el Macho Ratón.

Según Brinton: *Aquí se toca la Valona o Segunda Ronda para los machos.*

Sabemos que algunos de estos bailes, como El San Martín y El Macho Ratón tuvieron también diálogos, pero sólo conservamos su música y su danza.

Concluimos entonces que su propósito fue sólo el entretener al público y que al estar agrupados en el centro mismo de la obra ofrecen un vistoso Intermedio que no modifica en forma alguna la trama, ni la continuidad de la comedia.

Hemos visto que su contenido y estilo, su sintaxis, su estructura, su lenguaje y su música nos indican que la versión de El Güegüence que conocemos hoy no es su versión original, sino que existió otra mucho más antigua y hoy irremediablemente perdida. Y con esto pasamos finalmente a un intento por acercarnos a su fecha de nacimiento, estableciendo algunas fechas límite.

Primera pista: En la Portada de la Casa de Gobierno existe un escudo de armas del Rey, que por Cédula de 1583 debía ponerse en todas ellas, prohibiendo además tajantemente que se colocara ningún otro escudo, ni junto al escudo

Real, ni en vez de él y no era por lo tanto un escudo del Tastuanes. Este escudo tiene la efigie de un ave, que el Güegüence llama burlonamente Silguero. El Jilguero en cuestión no puede ser otro que el águila bicéfala de la Casa de Austria, que con la muerte de Carlos II, El Hechizado en 1700 será substituida por el Escudo de Armas de los Borbón con el ascenso al trono de Felipe V de Anjou, cuyo escudo ostenta un León. Esta primera pista nos dice que **El Güegüence fue necesariamente escrito *antes* del 1700.**

Segunda Pista: Circulan monedas como el medio, mitad del real fuerte, acuñado en México y Colombia solamente, y que nos hablan de un comercio intenso con uno o ambos de esos países. Circulan también Doblones, pesos duros, reales de oro y plata, maravedís, y blancos llamados también Alfonsí por haber sido acuñados por Alfonso X. Algunas son anteriores a los Reyes Católicos, otras, como las Onzas de Oro fueron acuñadas por Felipe II y otras entre los Siglos XV y XVI. Los expertos en numismática pueden ayudarnos a determinar la fecha en que fueron acuñadas por última vez.

Tercera Pista: El Güegüence tiene a la venta sedas de la China, cuya importación estaba estrictamente prohibida desde 1629; sombreros de castor, hechos en realidad con cierta tela de lana, así llamada por la semejanza que tiene con la suavidad del pelo de castor; medias de seda, ropa de Castilla, ropa de contrabando, zapatos de oro, estriberas de lazo de oro y de plata, es decir artículos suntuarios, extranjeros y de gran lujo...y hasta una jeringuita de oro que el Gobernador rechazó airado. Son todos productos traídos de Filipinas o de México y que los presentes podían adquirir a precios módicos en la famosa tienda del Güegüence.

Excepto güipil de pecho y güipil de pluma (Parl.125) porque los objetos de arte plumario tenían precios exorbitantes y estaban reservados a los reyes y grandes potentados. Es de suponer que el huipil de pecho y el huipil de pluma que muestra el Güegüence al «desenhuaracar» su tienda hayan sido un porta-bustos y un calzón de los de entonces. Y que todos los artículos de su tienda se parecían mas bien a las «hermosuras» que describe Don Ambrosio: *Dice que tiene cajonería de oro, y es una petaca vieja totolatera, que tiene catre de seda y es un petate viejo revolcado, dice que tiene medias de seda y son unos botas viejas sin forro, que tiene zapatos de oro, y son unas chancletas viejas sin suelas, que tiene un fusil de oro, y es solo el palo, porque el cañon se lo quitaron.* (Parl. 145)

Cuarta Pista. Es un tiempo en que con la complicidad de las autoridades florece el contrabando de vinos del Perú, de Chile y de España porque la siembra de viñas y olivares en Nicaragua estaba prohibida desde 1595.

Y es también un tiempo en que se han nombrado ya Gobernadores -Tlatoani: En el Viejo desde 1613, en el Pueblo Nuevo de la Santísima Trinidad 1693, en Nindirí 1694; en Subtiava 1697, entre otros, nombramientos que continuarán en el Siglo XVIII.

Y explico ahora cuál es ese período de nuestra historia al que está inexorablemente ligado nuestro Güegüence:

A comienzos del siglo XVI sucede algo que cambiará la historia de tres continentes. Fernando de Magallanes toca por vez primera lo que bautiza como Archipiélago de San Lázaro rebautizado luego como Filipinas en honor del Rey Felipe II. Sebastián Elcano, sucesor de Magallanes, regresa con un cargamento importante de especias que despierta un gran interés en la corte española. A lo largo de cuarenta y cinco años, se emprenden viajes cuyo objetivo central será llegar a las islas de la especiería y descubrir una mejor ruta de regreso, o tornaviaje.

Después de muchos fracasos se suspende temporalmente la búsqueda del tornaviaje, buscándola en el futuro por la vía de México. El 21 de noviembre de 1564 zarpan las naves mejicanas. El 1 de junio de 1565 emprenden el regreso, y veinte días después, logran avistar las costas de California para llegar por fin a Acapulco a principios de Octubre. Descubierta la ruta del tornaviaje se daba principio a la ruta comercial más larga en la historia de la navegación: De 1565, hasta la Independencia de México. (*Revista Artes de México* No 143, 1971)

Manila como centro de acopio y Acapulco como destino forzoso del llamado Galeón de la China, se convierten entonces en el origen y destino de un enorme comercio entre el Asia y América... y nuestro puerto de El Realejo en la <u>única</u> escala autorizada entre Acapulco y el Callao, por ser la principal fuente de brea (de pino) para el calafateo de los barcos y la fabricación de barriles para el vino de el Perú. (Ver *Historial de El Realejo*, Manuel Rubio Sánchez, Colección Banco de América, 1975)

A la ruta de la China debemos artículos que hoy consumimos normalmente, olvidando su origen. Hablo de algo tan vital como el arroz, tan común como el mango, tan fino como el té, o tan rico y saludable como el tamarindo. Fue por este medio que especies como la pimienta, el jengibre, la canela y el clavo de olor se convirtieron en elementos comunes de la cocina nicaragüense.

Pero estaba prohibida o sujeta a impuestos prohibitivos la importación de ciertas mercaderías de gran demanda que comercia el Güegüence. Estas mercaderías, traídas de Manila a México, se negociaban en la feria de Acapulco y nuestros Güegüences viajan entonces a México, por esas tierras adentro, por la carrera de México, por la Veracruz, por la Vera Paz, por Antepeque, arriando mi recua, (Parl.121) para contrabandearlas por tierra en grandes trenes de mulas. Estos son los Machos del Güegüence. Y este es el período en que se desarrolla nuestra comedia.

Cien años de mala administración y de continuas desgracias tienen sumida a Nicaragua en la extrema pobreza que atraviesa nuestro Gobernador Tastuanes. Terremotos violentos en 1648 y 1651 cierran parcialmente el tráfico por el Río San Juan. Los piratas saquean y destruyen: Matagalpa en 1643 y Nueva Segovia en 1654. El Realejo repetidas veces, Granada en 1665 por John David, en 1670 por Gallardillo, con destrucción del fuerte de San Carlos, y en 1686 Dampierre penetra hasta Diriamba. Los indios Caribes mantienen el Norte en continua angustia. De 1693 a 1694 una terrible

epidemia en todo Nicaragua. Durante medio siglo, la pacificación de la Taguzgalpa y de los indios Jicaques.

Asolado por los piratas desde 1685, El Realejo descuida la limpieza de sus esteros y prácticamente desaparece como puerto natural. Cesó en sus astilleros la construcción de navíos, y ya no hay en el país Pilotos de Altura como Don Forsico. El tráfico por el Río San Juan ha quedado también casi cerrado desde el terremoto de 1663 y Granada pierde importancia como centro del comercio con Europa.

Y con esta explicación intento ahora despejar la incógnita sobre la **fecha de nacimiento del Güegüence.**

Si por su **estructur**a Don José Cid Pérez se atrevió a afirmar que *El Güegüence es una obra india* ***precolombina*** *que a mediados del Siglo XVI toma elementos hispánicos cobrando la forma definitiva que ha llegado hasta nuestros días (Teatro Indio Precolombino*, Pag, 159) por su **contexto histórico** su tesis es totalmente inadmisible. El escenario político, económico y social que hemos descrito, es el existente en Nicaragua desde más o menos 1635. Un tiempo de gran comercio de los artículos traídos del Oriente por el Galeón de la China, y de su contrabando por tierra a todo Centro América. Tiempo de gran comercio con el Perú y del comercio ilícito de vinos de Chile, de España y del Perú. Y a la vez un tiempo de extrema y prolongada pobreza. Este es el contexto histórico en que se desarrolla el argumento de la comedia, que no pudo ser escrita antes de esas fechas, ni después del 1700.

Pensamos que en algún momento cercano a 1670 se empieza a representar en La Manqueza un Proto-Güegüence que estaría escrito de principio a fin en la jerga Náhuatl-Castellano, pero que probablemente no tenía los 314 parlamentos que se recitan hoy.

Aparece el Macho Ratón.

Marschall Elliot (*The Nahuatl-Spanish Dialect of Nicaragua*, American Journal of Philology, 1884, Tomo 4, p.67) observa que el repentino cambio de idioma en la comedia se da cerca del momento en que el baile de El Macho Ratón es mencionado por primera vez y concluye que todo lo que sigue se origina de una **fusión de El Proto Güegüence original con el Baile del Macho Ratón**. Dos obras distintas, escritas en dos épocas distintas y por dos autores distintos. Esto explicaría por qué sólo la segunda parte está escrita casi totalmente en Castellano y el por qué llegó a nosotros con el nombre de *El Güegüence* o Macho ratón.

El Güegüence que recoge Brinton y que conocemos hoy, es pues una fusión del verdadero y primitivo Güegüence con el Baile del Macho Ratón, un «baile» muy posterior que antojadizamente se agregó para entretener al público. Eso explica por qué la segunda parte está escrita en Castellano. Y es porque nunca estuvo escrita en náhuatl, como lo estuvo el Proto Güegüence que, como vimos ya, sí fue mal traducida por personas que no supieron captar sus homofonías y doble-sentidos.

En mi opinión el **Proto-Güegüence** terminaba muy adecuadamente con la boda y los brindis siguientes, porque es a partir del Parlamento 239 que continúa solamente en Castellano. Las versiones que han llegado hasta nosotros, recogidas todas a finales del Siglo XIX, serían muy posterio-

res, fruto de una larga evolución y de nuevos cambios y adiciones en las que todavía intervinieron muchas manos.

La adición de personajes como «El Arriero» y de parlamentos en verso que encontramos en el manuscrito recogido por Walter Lehman en Masatepe, nos confirman que aún la versión fusionada que conservamos hoy, sufrió re-escrituras posteriores, y nuevos intentos de traducción, quizás del siglo XVIII. Estas múltiples y bien intencionadas traducciones resultaron en la pérdida de muchos doble sentidos náhuatl que sólo hemos recuperado parcialmente, y de su antigua picardía que hoy apenas vislumbramos.

Una vez más, mi trabajo no pretende haber dicho la última palabra sobre ninguno de los temas abordados, pero aunque contiene más preguntas que respuestas, confío en que estos aportes puedan servir de punto de partida y de acicate para nuevos y mejores estudios.



Perfil de un poeta. Un intelectual comprometido. A trece años de su muerte

José Santos Rivera Siles

Sus orígenes, vida y pensamiento

"***En Nicaragua, ser honesto es peligroso***"
J.S. Rivera (1922-1996)

Por Flavio Rivera Montealegre*

Sus orígenes. Ancestros y lugar de nacimiento

Según mis investigaciones, el apellido Ribera o Rivera, es de origen sefardita o judío establecido en la península Ibérica, desde antes de la ocupación por parte de los moros en lo que hoy es el sur de España.



Figura 1; Santos Rivera Siles de 22 años

Según los genealogistas en España, su origen lo establecen en la zona norte de la península, en Galicia. Un dato muy interesante lo he encontrado en el libro "The Plantagenet Ancestry" por el Teniente Coronel W.H. Turton, editado por Genealogical Publishing Co. Inc., quien ha investigado a los descendientes de este grupo familiar por toda Europa y encabezado por Geoffry Plantagenet, el primero en usar este apellido originado en la figura que usaba en su escudo: una planta de ginesta; y que define a los Ribera y los Montealegre, entre otros apellidos radicados en Europa y que con el tiempo se extendieron por América, después de la llegada de don Cristóbal Colón en el año 1492; como sus descendientes en España por la vía del rey don Ramiro III.

En Nicaragua, según me expresara en vida mi padre, los Rivera de las segovias llegaron desde Costa Rica varios hermanos. Uno de los descendientes de estos Rivera, del que tengo información y es el más antiguo, fue Don Manuel Rivera, que nació en La Concordia, Jinotega, en 1817, y contrajo matrimonio con Da. María López, en 1849, en el mismo pueblo de La Concordia. Los hijos de ambos fueron Jesús, Manuel y Ascensión Rivera López todos. Este último, Ascensión (n. 1850, La Concordia, Jinotega), casó en 1881con Da. Francisca Rodríguez Pineda, originaria de la ciudad de Estelí. De este matrimonio nacieron trece hijos, seis hembras y siete varones, entre ellos Don Natividad Rivera Rodríguez, nació y murió en La Concordia, casó con Da. Jesús Zeledón Ugarte; hija legítima del Capitán Regidor Don José Ramón Zeledón Mora y Da. María Saturnina Ugarte que eran los abuelos del General y Dr. Benjamín Zeledón Rodríguez, también de La Concordia.

Según palabras textuales de mi padre, a su abuelo, Don Natividad Rivera Rodríguez, le tuvieron 37 hijos, de los cuales solamente de 23 se tienen datos de sus descendientes. Uno de esos 37 hijos, fue Don José Santos Rivera Zeledón que casó con Da. Ángela Siles Zelaya quien como maestra que fue de varias generaciones y por aprecio que aún goza entre sus pobladores, presta su nombre a la escuela de San Rafael del Norte, Jinotega, pueblo natal de quien escribe estas líneas.



Figura 2: Santos Rivera con su esposa Ilú Montealegre

Los hermanos de mi padre, quien era el mayor, fueron: Francisca "Paca" Rivera Siles, José Moisés Rivera Siles, Alejandro Rivera Siles, Rosa Lanzas Rivera recién fallecida el 6 de Octubre de 2009, Dolores "Lolita" Rivera y don Cruz Sevilla Rivera. El único que les sobrevive es Alejandro Rivera Siles, todos ya fallecidos.

Mi padre, cuya vocación no fue ser cafetalero, sino, maestro; casó con Da. Ilú Montealegre Zapata, hija de quien fuera muy amiga de mi abuelo paterno (José Santos Rivera Zeledón, diputado liberal), Da. María Cristina Zapata Malliè, poetisa, maestra, periodista, liberal, revolucionaria y lidereza de su partido en Chinandega; y del Dr. Augusto César Montealegre Salvatierra. Sus hijos fueron cinco, uno fallece en la infancia, los cuatro que sobrevivimos somos: José Augusto, Flavio César (que escribe estas líneas), José Santos hijo, y, José Eustacio, todos Rivera Montealegre. Mi nombre, Flavio César, se lo debo al poeta y distinguido ciudadano de Boaco, Don Flavio César Tijerino, fallecido hace pocos años, quien fuera un hermano, en las letras, de mi padre.

Su vida, sus estudios

Nació en el pueblo de San Rafael del Norte, Jinotega, un 17 de Noviembre de 1922 y falleció un 23 de Noviembre de 1996, en la ciudad de Managua.

Durante sus estudios magisteriales cosechó la amistad de muchos de sus compañeros que luego escalaron altos rangos dentro de la Guardia Nacional, en tiempos de los Somoza. Por sus ideas revolucionarias, y sobre todo, por su actitud patriótica, fue tildado por los serviles del régimen, como un comunista, junto con el magnífico poeta y maestro, Guillermo Rotschuth Tablada. Y en tiempos del Frente Sandinista, lo acusaban de somocista, al no tener argumentos, como los típicos del que son responsables los personajillos de nuestra vida nacional. Nunca lo pudieron señalar de ladrón ni de asesino. Este estigma no lo perjudicó, ni por ello se dejó intimidar nunca. Estudió la primaria en su pueblo natal, Jinotega, luego estudió en Managua, en donde cosechó amistad con el poeta y abogado, don Fernando Centeno Zapata, q.e.p.d., entre otros. Siendo ya maestro, viajó a Pátzcuaro, Michoacán, en México; a realizar estudios especializados en desarrollo rural, en el Centro Regional para la Educación Fundamental para la América Latina, CREFAL, en donde tuvo de compañero a su muy estimado amigo Lic. Julio Hernández Solórzano. Durante esta estadía conoce al poeta y ex-presidente venezolano, don Rómulo Gallegos, autor de "Doña Bárbara".

Ya de regreso en Nicaragua, es designado al Proyecto Piloto del Punto Cuarto, de la Alianza para el Progreso, en el Río Coco, en Waspán; en donde conoció de la situación de abandono criminal y del alto grado de insensibilidad humana y cultural ante la riqueza histórica que representan las

etnias indígenas de mískitos y zumos. Esto le sirvió de inspiración para escribir su poesía de denuncia estampada en el libro "El Río y su Sombra" (1959). Claro está que ya había escrito sus primeros poemas desde sus tiempos durante la adolescencia, cuyos manuscritos tengo en mi poder.

José Santos Rivera, hereda la sensibilidad literaria de sus padres, quienes a pesar de vivir en un pueblito metido en la montaña, tierra adentro, tenían la costumbre de leer a los mejores autores de la época, entre ellos a José Santos Chocano; de quienes conservo algunos libros que pertenecieron a mis abuelos. Y algo muy curioso, y a manera de anécdota, cuando el Gral. Augusto C. Sandino tenía su cuartel general en San Rafael del Norte, a una casa de por medio de la casa de mis abuelos; y siendo Da. Blanca Aráuz Pineda prima de mi padre; el Gral. Sandino tenía la costumbre de llegar a casa de mis abuelos, para conversar con mi abuela, Da. Ángela Siles Zelaya, maestra, y con mi abuelo, político, maestro y cafetalero; quien tenía la buena costumbre de hacerle poemas a las muchachas del pueblo, al reverso de las cáscaras de las frutas, este detalle aún lo recuerdan quienes recibieron algún poema de Don José Santos Rivera Zeledón.

El parentesco con Da. Blanca Aráuz, "la flor de pino de San Rafael", es porque era nieta de una hermana, Da. Inés Rivera casada con Don Ventura "Tatita" Pineda; de don Natividad Rivera Rodríguez. Una hija de ellos, Da. Esther Pineda Rivera que casó con Don Pablo Jesús Aráuz Pineda, fueron los padres de Blanca, esposa del Gral. Sandino. Es así que mi padre conoce a Sandino, desde la edad de 8 años. Esta investigación la hizo mi padre junto con el poeta y Dr. Octavio Robleto, en visita a San Rafael del Norte, en donde entrevistaron al secretario de Sandino y cuñado, don Pablo Antonio Aráuz.

Su obra, sus escritos dispersos

A pesar que escribió mucho, su obra no está editada en casi su totalidad. Además de "El Río y su Sombra", muy comentado después de su publicación, por la poetisa Margarita Gómez Espinoza (diario La Hora, Octubre 20, 1959), por el periodista Ignacio Briones Torres (diario Cuarto Poder, Octubre 25, 1959), por Josefa Toledo de Aguerri (diario La Noticia, Febrero 12, 1960), Editorial del diario La Noticia, 25 de Octubre de 1959, cuyo director era don Federico Schneegans; por Da. Esperanza Bermúdez de Morales en su Revista Recortes, Oct-Nov 1959; por el poeta Alfredo Alegría en Novedades Cultural del domingo 10 de Marzo de 1968. Otras publicaciones editadas por el Ministerio de Educación Pública, referentes a Rubén Darío y al Gral. Sandino, una Gramática y Literatura para V año como co-autor; la gran mayoría de sus escritos se encuentran publicados en los diarios capitalinos, desde antes de 1950, escribía en el Diario **Flecha** cuyo director fue el escritor don Hernán Robleto; en Revistas como la editada por la poetisa María Teresa Sánchez, "Horizontes"; fue colaborador de la revista "Patria Libre"; la revista "Nuevos Rumbos" No.7 de Feb-Mar 1957; y en sus últimos años de vida, El Nuevo Diario, mediante el Prof. Ricardo Trejos Maldonado, le publicaron la gran mayoría de sus escritos relacionados con los personajes de nuestra historia, de nuestras letras y de nuestros problemas políticos; llegó a escribir una interesante colección de poemas satíricos, inspirados en los actores y las circunstancias del momento histórico entre 1979 y 1996 cuando le sorprende la muerte un sábado 23 de Noviembre de 1996 a los doce y media del día. Murió solo en su casa, pues mi madre ya había fallecido seis meses antes, el 15 de Mayo del mismo año.

Otro autor que lo menciona, al hacer referencia al libro "El Río y su Sombra", están Franco Cerutti en "El Mundo Indígena en la Poesía Nicaragüense Contemporánea"; la Enciclopedia Metó-

dica Larrouse y Jorge Eduardo Arellano en el "Diccionario de Autores Nicaragüenses" con quien mantuvo una estrecha amistad y mutua colaboración.

Sus ideas políticas, su pensamiento

En el seno de su hogar recibió las bases fundamentales de su pensamiento, de sus padres y de su abuelo. Su padre era liberal y su abuelo conservador. Las reuniones de ambos partidos se realizaban en su casa. La honestidad y el patriotismo fueron el común denominador en ambas corrientes. Como alumno del Dr. Salvador Mendienta y del Prof. Edelberto Torres Espinosa, fue un convencido del unionismo centroamericano. Con el Prof. Edelberto Torres, además de haber sido su alumno, más tarde cultivaron una estrecha amistad, de hermanos en los ideales. José Santos Rivera Siles, por sus principios e ideas, siempre estuvo muy por encima de intereses partidarios y ni qué decir de los intereses mezquinos personales. Esto despertó muchos celos entre los que suelen llamarse "correligionarios liberales". En los años 80's, gestionó la restauración de la casa natal de Da. Blanca Aráuz Pineda, esposa del Gral. Sandino, para convertirla en museo, colaborando con muchos objetos de valor que pertenecieron al Gral. Sandino; hoy, todos esos objetos sustraídos y el museo se encuentra en franco abandono. Era de ideas de avanzada, ideas que son calificadas de revolucionarias, y esto combinado con su honestidad a toda prueba, era una persona que causaba incomodidad entre las mafias politiqueras y los personajillos que, como aves de rapiña, rondan las bolsas de dinero del erario nacional. En Nicaragua no se puede hablar de doctrinas políticas y mucho menos de ideales. Son raras las personas con esas debilidades. El poeta Rivera era uno de esos raros, junto con el Dr. Salvador Mendieta y el Prof. Edelberto Torres. Debilidades que ya hemos visto los resultados de sus administraciones, muy especialmente la que nos ocupa en los inicios del siglo XXI. En 1992, bajo el seudónimo de ***Juan Pueblo***, escribió un poema inspirado en la personalidad moral del entonces alcalde de Managua, Arnoldo Alemán Lacayo, intitulado: ¿Y si fuera Presidente?, en este poema profetizó la conducta practicada durante su administración, hechos que son de sobra conocidos; este poema satírico fue publicado el 17 de Junio de 1992, en *El Nuevo Diario*.

El crítico literario italiano, Franco Cerutti, tradujo la poesía de algunos poetas nicaragüenses, entre ellos al poeta J. Santos Rivera Siles, y que en un artículo publicado en el diario italiano **La Gaceta Lliteraria de Roma,** del domingo 4 de Junio de 1961, expresa lo siguiente:

> "José Santos Rivera Siles é nato nella regione della costa atlántica nicaragüense, vale a dire nella parte più típica, piu genuina, piu misteriosa del paese: dove più difficili, drammatiche sono le condizioni di vita del contadino, in lotta perenne con la natura e lo sfruttamento dell'uomo. Per questo il suo canto ha un accento particolare e inconfondibile. Attualmente il poeta vive in Managua, funcionario del Ministero dell'Educazione.

Poema **India Miskita**

Un silencio de siglos
circunda tu femenina geografía.
El río va en tus ojos
orillado de paisajes lejanos.

Un dolor callado te rodea,
hecho del luto que ha tejido el tiempo.

En tu pelo de pino ennegrecido
duermen las noches de truncados sueños
y despiertan las flores del olvido.

Nada es alegre en ti ni tus canciones,
ni el sol alcanza a iluminar tu noche.

Hay una soledad de permanencia
acompañando tu quietud sin tiempo.

Hermana del pipante, hija del río,
fiel al silencio y a tus tradiciones,
paridora de hijos sin bautismo
que un día cualquiera han de morirse
con la muerte de todos los mineros.

(Saklin, Rio Coco, 1956)

[Original en español de J. Santos Rivera Siles]

Un silenzio di secoli
Circonda la tua femminile
geografía
Il fiume scorre nei tuoi occhi
Fiancheggiato da paesaggi lontani.
Un dolore muto ti circonda
Fatto del lutto che ha tessuto il
tempo.
Nella tua capigliatura di nero pino
Dormono le notti d'interrotti sogni
E si destano i fiori dell'oblio.
Nulla é allegro in te, neppure le tue canzoni
né il sole riesce ad iluminare la tua notte.
C'e una solitudine di permanenza
Che accompagna la tua quiete
senza tempo.
Sorella del "pipante", figlia del
fiume,
fedele al silenzio e alle tue
tradizioni,
generatrice di figli senza
battesimo,
che un giorno qualsiasi dovranno
moriré
della norte di tutti i minatori.

[Traducción de Ceruti al italiano]

Otro de sus poemas inspirados en la tragedia de la etnia mískita, tragedia provocada por los del Pacífico, que es la forma en que se refieren la gente de la Costa Atlántica a los habitantes del oeste de Nicaragua, población olvidada por el desarrollo y la conciencia de los altos dirigentes de la nación, relata la tragedia de Yombel, quien era moravo; sus hermanos en fe entonaron para él los alegres cánticos moravos como una despedida cariñosa a la hora de su muerte. Dice el poeta Rivera: "Afuera, en el patio, la luna rezaba su responso de silencio y de luz a través del alto follaje de los callados cocoteros. Allá, en un extremo, amigos de Yombel, mineros como él, trabajan para sus huesos la caja rústica hecha del pino de sus montes, del mismo pino compañero en la desgracia, explotado también en el saqueo. Más allá, manos campesina pilan el arroz que los amigos han traído para la vela de Yombel." El poema titulado "**Paso Yombel**" denuncia lo siguiente:

En la cartulina azul del cielo se recortaba la verde
silueta de los altos cocoteros.

Era la tarde clara y llena de luz. Allá lejos, el sol
agonizaba en un ropón crepuscular. Triste el pueblo,
como los pueblos tristes, apenas alteraban el silencio,
el mugido del ganado que vaga libre por el poblado,
la clarinada larga de los gallos y el alarido de las **mairen**
que lloran a sus muertos siempre, sin que llegue el olvido.

Pasaban altas, muy altas, llorando o cantando,
yo no sé, parejas de loras a sus nidos, y a los tristes
ranchos, con la tarde a la espalda, volvían
los labriegos de sus campos.

¡Naksá! ¡Naksá! Es así el dulce saludo
en la lengua miskita que hablan y aman
nuestros indios de las orillas del Wankí.

¡Naksá! ¡Naksá! Saludaban ellos, que pasaban
con su leña, su machete y sus bananas, crucificados
en la noche del tiempo, en su feliz miseria y su ignorancia triste.

Pasó Yombel, flaco, pálido, con palidez de oro amarillo,
con palidez de mineral, recién llegado al pueblo de vuelta
de La Bonanza, con la alegría del retorno y la pena del mal.

¡Naksá! La tos cortó su voz y le salieron las sílabas teñidas
en la sangre de sus pulmones rotos en el trabajo de la mina.

Le hablé, y me contó su tragedia. Un año en el mineral,

poco sueldo, apenas para el cuarto, la comida, el lavado
y las rokonolas de la mina: "Allá mucho guaro,
mucho juego de dados. **Mairen**, mucha **mairen**,
y el trabajo en dos turnos muy pesado. Dicen que hay leyes,
me dijo en su mal español, pero a mí no me hacen caso,
ni tengo cómo defender mi derecho.

Muchos de nosotros regresamos así, y me citó varios nombres
de compañeros suyos víctimas del mineral. Aquí nosotros
morimos peor que perros; en la mina la vida de un miskito
no vale un centavo y el **macho** se pone muy bravo si uno pide ayuda.

El rico apoya al rico y nadie le hace nada.

Por eso, señor, el miskito es siempre desgraciado,
el miskito es pobre y tiene que trabajar en el mineral;
si se enferma el miskito tiene que morir".

Así se enfermó Yombel, el miskito del Wankí.
La mina le dio el tiempo; no había más trabajo para él.
Lo echaron de la mina, como a tantos nicaragüenses
explotados que dejan la vida en el derrumbe o son
lanzados porque ya no tienen más pulmones.

Así queda también la tierra socavada, cavernosa,
pobre como el indio miskito, como todos sus compatriotas
que el mineral explota sin prestarles ayuda en su desgracia.

Yombel está ahora en su pueblo, entre los suyos.
Inútil para el trabajo, flaco, pálido, con palidez de mineral.
Tose, tose mucho, tose toda la noche.
Habla a veces, y le salen las palabras húmedas con sudor de fiebre,
pálidas con palidez de oro amarillo.
Le salen las sílabas con sangre, la sangre
de sus rotos pulmones, desgarrados en las minas.
Vive su agonía al lado de su mujer y de sus hijos,
visita a sus amigos del poblado
y pasea su insomnio por las noches.

A lo largo del Wankí o Río Coco, paralelo al río,
hay un rosario de pueblos, y en todos.....TOS, mucha TOS......

Sáupuka, Río Coco, 1956.

Vocabulario:
Mairen = mujer
Misla = bebida fermentada hecha a base de arroz y jugo de caña
Macho = nombre que se le da a los norteamericanos en esas minas
Wankí = nombre que los habitantes de la región dan al Río Coco

Sus contemporáneos y amigos intelectuales



Figura 3: Santos Rivera, el primero a la izquierda, y Rómulo Gallegos, a su izquierda.

El notable escritor e incansable investigador de la cultura nicaragüense, Jorge Eduardo Arellano, en su "Diccionario de autores nicaragüenses" Tomo II, (pág.65), en la valoración, expresa lo siguiente:

"Difusor en la prensa de los valores patrios de su país y de las personalidades progresistas del continente, Rivera es autor de un libro importante: ***El río y su sombra*** (1959). Se trata de un poemario escrito *in situ* sobre su experiencia entre los miskitos nicaragüenses; muy comentado en el extranjero, algunos de sus poemas (verdaderos testimonios de la tragedia social y de la naturaleza en que vive ese pueblo) fueron traducidos al italiano, leídos en radio y publicados en la ***Gaceta Literaria de Roma***. Este libro fue comentado en su momento por diferentes intelectuales y poetas, entre ellos el Poeta y Profesor don Guillermo Rotschuh Tablada, con su escrito "El libro y su presencia"; la Profesora Josefa Toledo de Aguerri, en "Un libro y un poeta" publicado en el diario La Noticia, el 12 de Febrero de 1960; don Pedro Conrado, en su escrito "El río y su sombra. La muerte de un pueblo" publicado en Impacto el 27 de Junio de 1960; el poeta Guillermo Castellón, en "El río y su sombra y su Rivera", escrito publicado en La Prensa Gráfica, el 10 de Octubre de 1960. El poeta Rivera Siles es mencionado en la Enciclopedia Metódica Larousse, en el Tomo 3, página 496, en la sección dedicada a la "Literatura Nicaragüense", considerado en el grupo de los poeta contemporáneo, junto con Raúl Elvir, Alberto Baca Navas y Guillermo Rothschuh Tablada. En su momento, el poeta J. Santos Rivera Siles le dedicó un poema al gran poeta metafísico don Alfonso Cortés Bendaña, considerado el más grande poeta de Mesoamérica en este género, y que dice:

Alfonso Cortés

"Los dioses que nos dieron la llama divina, nos dieron también el divino sufrimiento"
Holderlin
Este Alfonso Cortés que goza solo/la divina embriaguez de su locura,/que con letra ilegible escribe ahora
La poesía de su alma/que ningún cuerdo alcanza./Este Alfonso que llega a lo inmedido,/por esa rara voz de lo infinito,/hilo de luz que emerge de su alma./Que en su locura, genio encadenado,/nos dicta voces de un

idioma alado,/ecos de cielo, gritos de montaña./Manicomio del mundo, lleno de locos de vulgar locura,/en él no cabe la locura/divina de un poeta./Alfonso vive, en el trozo/de azul que voló al cielo/para la gloria azul de su grandeza.

J. Santos Rivera Siles
San Rafael del Norte, 1952.

Poema publicado en el diario FLECHA, en Managua, Nicaragua, el Jueves 5 de Junio de 1952.



Figura 4: Santos Rivera y Edelberto Torres a su izquierda

Poema respondido por el poeta Alfonso Cortés, con el siguiente poema:

Soneto

A J. Santos Rivera, poeta miskito

Tu libro tiene en su conjunto interno/la fiel belleza de una raza extinta/en que se mezcla al plátano la pinta/que prueba que el miskito le echa al cuerno./Tú das a la india su sabor alterno/de ama del indio que la pone en cinta,/pues si se baña en el Wankí es distinta,/aunque es igual pues sirve a su gobierno./Mas, si es que el río Coco da belleza/a los asuntos de que tu obra trata,/es que al nativo su incultura lo aísla;/Pues sus caminos largos de una pieza,/se ríen del peatón que a luna grata,/se nutre de guabul y toma misla.

Jorge Eduardo Arellano, en el mismo "Diccionario de autores nicaragüenses", expresa que "desde 1969 ha sido Secretario Permanente de la Comisión Nacional de Cooperación con la UNESCO, cargo que le llevó a representar a Nicaragua en distintas naciones, viajando a Bogotá, París, Otawa, Guatemala, Buenos Aires, México, Madrid, entre otras ciudades del mundo.

En sus últimos años de vida, como ya he mencionado, invirtió su tiempo en escribir muchos artículos sobre nuestra historia y los principales intelectuales de la patria; también hizo poesía satírica, inspirado en la corrupción de los personajillos de nuestra empobrecida Nicaragua. En estas actividades le sorprendió el destino con el fallecimiento de su esposa, Doña Ilú Montealegre Zapata, fallecida el 15 de Mayo de 1996, en Managua; pérdida de la que nunca pudo recuperarse, sufrimiento que dejó plasmado en un pequeño poema, que no lo bautizó con nombre alguno y que yo he bautizado "Tu silencio" y que dice:

Tú silencio
(poema dedicado a Ilú Montealegre Zapata)

Desde esta casa sola
en donde muero,
que es la misma casa en la que vivo
si tú estás conmigo,
te recuerdo y te quiero.

Me mata la tristeza
y el hastío y el tedio,
me hace falta el silencio
tu silencio que aunque no
digas nada,
se oye en toda la casa
en que estás hoy ausente
y en la que yo me muero.

J. Santos Rivera
Managua, Nicaragua, 1996.

Su muerte

Pocos meses después del fallecimiento de su esposa, acaecida en Mayo de 1996, en la tranquilidad de su casa, en Managua, como natural consecuencia de la ausencia de un ser amado, la falta de las atenciones especiales por parte de ella y sumado a todo esto su padecimiento de diabetes, sufre un paro cardiaco el sábado 23 de Noviembre de 1996, por la mañana. Como es natural, en el ámbito intelectual y periodístico, las reacciones no se hicieron esperar y los escritos referentes a su persona y su obra salieron publicados en los diarios capitalinos, de los que a continuación expongo algunas muestras.

El jueves 28 de Noviembre de 1996, en El Nuevo Diario, Don Francisco Bravo Lacayo, escribió lo siguiente:

> "José Santos Rivera. Ha muerto un hombre honesto"
> En este reino de la deshonestidad, Diógenes no hubiera necesitado de su lámpara para encontrar un hombre honesto, pues fácilmente se habría topado con el Profesor Santos Rivera.
> Maestro de generaciones, poeta, escritor, patriota, amante de la cultura, cultivador de lo nuestro, defensor de nuestras raíces culturales y de la herencia dariana y celoso albacea del tesoro que nos heredara el hombre-símbolo de nuestra nacionalidad, Augusto C. Sandino, asombra que un cuerpo, aparentemente débil por su constitución física, haya sido capaz de albergar tanta reciedumbre, tanta voluntad y tanta firmeza para empuñar los remos y navegar sin zozobrar en el mar tormentoso y contaminado de la vida nacional.
> En una conjunción, rara en nuestro pequeño mundo dividido, el Profesor José Santos Rivera Siles hizo el milagro de ser una persona acreedora del reconocimiento de todos los estratos sociales y todas las organizaciones de la sociedad civil, algo que, de por sí, es el justo reconocimiento a su valía.
> Personalmente tuve el honor de escuchar su voz de estímulo y sus esclarecimientos sobre aspectos cruciales de nuestra historia, algo que llevaré como un galardón hasta el día en que nos volvamos a dar la mano en el reencuentro inevitable.
> En homenaje a su recuerdo, permítase decir que HA MUERTO UN HOMBRE HONESTO, a mi juicio, el mejor elogio que se le puede hacer. El Profesor Rivera es un ejemplo para nuestra juventud, tan desprotegida y tan manipulada por toda suerte de malandrines.

Descanse en paz Profesor Rivera.

El martes 26 de Noviembre de 1996, en El Nuevo Diario, el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) publicó un breve comunicado que expresa lo siguiente:

"Estudioso de Darío y admirador de Sandino.
FSLN lamenta muerte del Profesor José Santos Rivera.
La Dirección Nacional del Frente Sandinista de Liberación Nacional envió este comunicado:
El Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), presenta sus sinceras condolencias a los familiares, al Magisterio Nacional y al mundo literario, por el fallecimiento del educador, investigador, historiador y poeta, JOSÉ SANTOS RIVERA SILES.
El maestro RIVERA SILES, nunca ocultó su orgullo de ser un estudioso de la poesía de nuestro Rubén Darío y gran admirador de las luchas heroicas de nuestro General Augusto C. Sandino. Ello lo demuestran sus incontables trabajos divulgados en diversos medios de comunicación.
El Frente Sandinista de Liberación Nacional lamenta el vacío que deja la vida ejemplar del profesor JOSÉ SANTOS RIVERA SILES, quien fue defensor de la frase pura de Rubén Darío y custodio de objetos personales del General Augusto C. Sandino.
Nuestra admiración eterna y nuestro mayor respeto para el profesor JOSÉ SANTOS RIVERA SILES, que con su muerte enluta a Nicaragua.

Departamento de Prensa
Frente Sandinista de Liberación Nacional

El Nuevo Diario fue uno de los primeros en publicar la noticia del fallecimiento de mi padre, siendo así que el siguiente día de su muerte, el domingo 24 de Noviembre de 1996, publicó la siguiente crónica:

A eso de las doce del mediodía de ayer sábado falleció en su casa de habitación en Ciudad Jardín, el profesor y poeta José Santos Rivera Siles, un hombre ejemplar por su conducta ciudadana. Cifraba los 74 años. Su salud comenzó a quebrantarse desde hace algún tiempo, y se deterioró con la muerte repentina de su dulce esposa, Ilú Montealegre Zapata, seis meses atrás.

Originario de San Rafael del Norte, Jinotega, vivía en Managua desde hace muchos años. Fue colaborador permanente de EL NUEVO DIARIO, en El Nuevo Amanecer Cultural y la Página de Opinión. Graduado en Pedagogía en 1942, con especialización posteriormente en México. Secretario Permanente de la Cooperación Nacional de la UNESCO. Miembro de Número del Centro Nicaragüense de Escritores.

En su trayectoria se desempeñó como Secretario del Ministerio de Educación Pública, Sub-Director y Director del Departamento de Extensión Cultural del mismo Ministerio. En 1972 se hace cargo de la Biblioteca Nacional "Rubén Darío", parcialmente destruida por el terremoto en aquel año. En 1979 pasa a ser Director de la Sección de Relaciones Internacional del Ministerio de Educación Pública bajo la dirección del Dr. Carlos Tünnermann Bernheim quien en esos años fue el Ministro de Educación Pública.

En 1961 publica el texto LITERATURA PARA V AÑO en colaboración con el profesor Fidel Coloma y el Dr. Fernando Centeno Zapata. Regresando a sus tiempos de pedagogo, en el terreno se incorporó al "Proyecto Piloto de Educación Fundamental del Río Coco". De esta vivencia nace su primer libro de poemas titulado "***El río y su sombra***" (1959).

Sus restos mortales se están velando desde ayer en la funeraria Don Bosco y será sepultado en el Cementerio Central de Managua.

En horas de la tarde de ayer, tras conocerse la infausta noticia, recibimos en la Redacción de EL NUEVO DIARIO el siguiente Fax: "Compañeros todos: Profesor Ricardo Trejos Maldonado, Carlos Martínez, Edwin Sánchez, END: Ante la más lamentable e irreparable pérdida del Profesor José Santos Rivera, les expresamos nuestras condolencias. Perdemos todos y especialmente los estudiosos y amantes del General de Hombres Libres Augusto C. Sandino. Indudablemente con la muerte de Santos Rivera, muere también una parte irrecuperable del Héroe (Gral. Sandino), mientras las hormiguitas siguen perdiendo la memoria.

Firma: Raúl Quintanilla Armijo (ArteFacto).

En la edición de mañana, en la Página de Opinión, publicamos un trabajo del profesor Rivera titulado: "Rubén Darío y Masaya". Nuestras condolencias a sus hijos........a todos sus familiares y a sus incontables ex alumnos y amigos.

El Consejo Editorial de NUEVO AMANECER CULTURAL y el CENTRO DE ESCRITORES NICARAGÜENSES publicaron un comunicado el día lunes 25 de Noviembre de 1996, en El Nuevo Diario, que dice lo siguiente:

Con motivo del fallecimiento del profesor José Santos Rivera Siles, habitual y constante colaborador de las páginas de END, hemos recibido estos dos comunicados de dos de las instituciones culturales de mayor prestigio en Centroamérica:

Nuevo Amanecer Cultural

Reunido en pleno, el Consejo Editorial de NUEVO AMANECER CULTURAL (Claribel Alegría, Ernesto Cardenal, Fernando Silva Espinoza, Julio Valle-Castillo y Luis Rocha) acordó:

Único: Deplorar el fallecimiento de nuestro querido colaborador permanente, José Santos Rivera, y expresar por este medio nuestras condolencias a sus familiares de su misma sangre, ya que en términos de espíritu él siempre formó parte de nuestra familia y él, a través de muchísimos años de perseverancia y en incontables trabajos de divulgación histórica, nos hizo familiares del General Augusto C. Sandino.

Centro Nicaragüense de Escritores

EL CENTRO NICARAGÜENSE DE ESCRITORES, conociendo el día de hoy domingo del fallecimiento ayer sábado 23 de Noviembre en horas del mediodía, de nuestro miembro, el insustituible

> profesor José Santos Rivera, acuerda expresar su profundo dolor a toda la familia, así como asumir el vacío que nos deja como del todo el pueblo de Nicaragua, a quien dentro de todas las posibilidades y cargos que tuvo, como amigo, profesor, poeta, historiador e investigador, entregó su vida ciertamente ejemplar. Jamás olvidaremos su generosidad y acuciosidad a la hora de compartir documentos y conocimientos, ni tampoco olvidaremos su entrañable amor a Rubén Darío y ya no digamos al General de Hombres Libres, Augusto C. Sandino, de quien fue un fiel amanuense, guardador de sus objetos personales, pero sobre todo fue y será su memoria, esa especie de paraíso en el que el profesor José Santos Rivera Siles se reintegra al Pequeño Ejército Loco.

En otro escrito publicado en LA TRIBUNA, propiedad de mi primo Haroldo Montealegre Lacayo, del sábado 14 de Diciembre de 1996, Don Pedro Rafael Díaz Figueroa, escribió lo siguiente:

> Amigo lector, tienes en vuestras manos mi modesto homenaje a un poeta y amigo, a un amante de la Cultura Nacional, centroamericana y más allá.
>
> Un nacionalista, dariano, siempre pendiente del quehacer cultural y de efemérides hispanoamericana; Loor a él. ¿Por qué afirmo rara coincidencia? Porque muere precisamente un 23 de Noviembre de 1996. Rubén Darío toca espacio y aguas nicaragüenses un 23 de Noviembre de 1907 (Retorno Triunfal). Rubén Darío, es recibido apoteósicamente por su madre patria nicaragüense un 24 de noviembre de 1907.
>
> José Santos Rivera, es recibido por su madre tierra nicaragüense un 24 de Noviembre de 1996.
>
> Los dos unionistas centroamericanos. He aquí la pluma de Darío y lo que profesaba José Santos Rivera.
>
> "*Unión para que cesen las tempestades; para que vengan el tiempo de las verdades; para que en paz coloquen los vencedores sus espadas brillantes sobre las flores; para que todos seamos francos amigos, y florezcan sus oros los rubios trigos; entonces, de los altos espíritus en pos, será como arco iris la voluntad de Dios." Rubén Darío*
>
> Muy bien dijo el gran periodista Francisco Bravo Lacayo: "HA MUERTO UN HOMBRE HONESTO". El mejor homenaje a su recuerdo es estudiar historia; practicar el civismo y la paz. José Santos Rivera, vivirá en el corazón de la patria, ¡por sus hechos!

Varios años antes de su muerte, en 30 de Septiembre de 1991, Julio César Sandoval escribió una semblanza sobre la personalidad del Profesor José Santos Rivera Siles, publicada en EL NUEVO DIARIO en esa fecha, que expresa lo siguiente:

> **¿Cuánto vale usted?**
>
> Es el problema del "yo" consciente. Del cuánto valgo y del cuánto tengo. Del hombre desnudo y del trapo que le viste.

Mahendra, rey del Nepal, celebraba sus cumpleaños en una forma original. Rey absoluto, "el bien amado" de su glorioso pueblo se hacía regalar tanto oro como el peso de su cuerpo. En esa ocasión y en plena plaza de Katmandú, testificado por el monte Everest, la montaña sagrada más alta de la Tierra, de una balanza gigantesca, en un platillo los ministros colocaban a su príncipe, mientras en el otro platillo las gentes iban poniendo oro. Una vez nivelados los platillos, gloriaba el pueblo feliz y agradecido.

Los grandes sacerdotes que, como se sabe, siempre están al lado de los reyes, bendecían el fausto con cantos destemplados y....el pueblo "feliz", se iba a empezar a juntar oro para el año siguiente.

Esto me hace pensar: Valdría el oro menos que la grandeza del rey? Porque, si de pesar en balanza se trata, aquí en Nicaragua hay políticos que en su platillo se quedan suspendidos si tú en el otro plato les pones un billete de diez centavos.

Por qué para alcanzar el derecho de sustentar poderes administrativos del pueblo, no se calcula el peso moral e intelectual del aspirante? No es que se busque el triunfo de los gordos! Es que se mida el peso del espíritu. Porque hay hombres volátiles del alma que para no irse de los puestos sociales que conculcan, usan de lastre gruesos y elegantes casimires, cadenas martilladas, relojes, pulseras y fichúes de oro puro. Y como aún no baja su platillo, se llenan los bolsillos de chequeras respetables.

Esos son hombres de peso! (O de pesos?).

Quíteles el anillo del diamante legítimo y la cadena de oro....y no pesan, no valen, son como la muda de la serpiente que se queda vacía al comienzo del verano.

En cambio hay otros que pesan por su valor intrínseco. Hay seres humanos que, nacidos desnudos y en la miseria, se van llenando de ciencia en el accidentado camino de la vida; se van contaminando de ideas y de conocimientos que los van predicando para el tesoro del pueblo. Son los derviches y los santones taumaturgos del oriente que allá son reverenciados y aquí nadie los mira.

Para conocer a los hombres pongamos en la plaza la balanza. Pesemos a los hombres, si no para medir su peso en oro (que el oro a la postre nada vale!), para medirlos en la obligación de nuestro respeto.

Un caso: el profesor José Santos Rivera Siles. ¿Cuánto puede pesar este hombre? Ponedlo en la balanza: no tiene anillo de oro con granates, ni cadena martillada. El peso físico de su short y sus chinelas no vale nada. Pero ponedlo!!! Ponedlo por favor!!! Ponedlo desnudo en la balanza!!! De qué raro metal es su cerebro que por 60 años donó conocimientos a millares de estudiantes? A qué piedra preciosa pertenece ese corazón que amó y sufrió por el crecimiento cultural de sus alumnos? Cuánto vale o por cuánto se compra ese tesoro del "YO" que le hizo taumaturgo? Porque de su voz partió el

milagro de que muchos nicaragüenses hoy sean útiles y prósperos y millonarios.....y ahí está él: con una jubilación de 120 pesos.

Se equivocó el gran maestro. En Nicaragua los valores y los oportunismos se miden en forma inversamente proporcional. Para los "tarugos", la experiencia de los viejos tan sólo es leña seca que, una vez quemada....se hace ceniza. Somos ceniza, mi respetado profesor!!!.

El poeta Rivera no olvidó hacerse un poema que pudiera describirse a sí mismo, y lo hizo de forma breve y lo tituló "YO', que dice:

Mi sangre lleva sal de antiguos mares,
y hay una historia escrita en mi esqueleto.
Yo soy sólo un pasado aquí presente,
un antiguo viajero detenido.
Más potente que yo es mi palabra.
Yo soy mi voz, mi grito, mi alarido,
yo no soy otra cosa que agonía
expresada en angustia de vocablos.

Para terminar este pequeño ensayo sobre la vida, su pensamiento y un esbozo ínfimo de su creación poética, pues en este espacio es imposible exponer todos sus escritos que durante toda su vida produjo en ratos de inspiración y en madrugadas de desvelo, cuando la vocación por las letras no tenía horario para sentarse a escribir sobre el Gral. Sandino; el Gral. Patricio Centeno; sobre el gran Maestro de maestros, el Prof. Don Edelberto Torres Espinosa; sobre el Príncipe de la Letras Castellanas, Rubén Darío; sobre Alfonso Cortés, Salomón de la Selva, Salomón Ibarra Mayorga, Salvador Mendieta Cascante, el poeta Manolo Cuadra y muchos otros verdaderos valores nacionales; deseo exponer un significativo poema, que con mucho cariño y respeto, escribió para una bella damita de la ciudad de Boaco, que en tiempos de su juventud, cuando trabajaba en esa ciudad, para el magisterio, conoció a sus padres pertenecientes a una de las distinguidas familias de esa sociedad; la damita a la que me refiero es descendiente de Don Fabio Carnevalini, precursor del periodismo en Nicaragua. Hoy, esa jovencita, convertida en madre y abuela, se comunicó con quien escribe estas líneas, hace algún tiempo y me preguntó si era hijo del Prof. Rivera, quien le había escrito un poema, a su bella cabellera y que un día, ella decidió ir al salón de belleza para cortárselo, motivo que obligó al poeta Rivera ofrecerle un poema de protesta. Esta bella dama es Doña Nelly Solís Barker viuda de Ahlers, madre de mi compañero del Instituto Pedagógico de Managua (IPM)-La Salle, Federico Ahlers Solís. Expongo a continuación el poema que Da. Nelly me enviara con mucho cariño y a quien agradezco tanta fineza y gentileza de su parte, por compartir esta pequeña joya, que es parte de sus recuerdos de juventud y que conserva en su álbum de recuerdos. El poema dice:

"Para tu cabellera muerta"

Era tu cabellera tu corona de reina,
diríase, una reina cabellera.
Suelta al viento caía sobre tu blanca espalda.
Y el viento la besaba y la quería.
Era el trigal maduro para la
blanca harina,
para las blancas hostias
de una misa pagana.
Tu rubia cabellera para los tibios
nidos
de besos y arrullos y enamorados
trinos.
¡Cuánta pena ha causado a las mañanas!
A las tardes que un día embelleciera.
Y el viento está de duelo porque sabe
que ya no besará tu cabellera.

Fiera la hoz en segadoras manos
y la electricidad que todo quema,
segaron el trigal de tus cabellos,
decapitando el más rubio poema.

José Santos Rivera Siles

Boaco, escrito en Noviembre 18, 1945.
Estampado en el álbum de recuerdos de
Da. Nelly Solís Barker, en Noviembre 7, 1946.

Valga pues, este pequeño ensayo para conocer un poco de la personalidad de quien en vida fuera el maestro, el amigo, el escritor, el investigador, el poeta José Santos Rivera Siles. Como muy bien dijo la periodista Marielos García, en su reportaje: "Ha muerto un gran ciudadano", dijo que "nunca le gustó hablar sobre su persona, sus obras o nada que lo exaltara; ponía su "yo" en segundo plano" (publicado en el diario "Barricada", el 25 de Noviembre de 1996, Número 6153).

Don Germán Cerda Reyes, expresó de mi padre lo siguiente: "Enamorado y apasionado ferviente de las causas justas y nobles que han tratado de embellecer y salvar al género humano" (publicado en EL NUEVO DIARIO, el 18 de Diciembre de 1996).

Es por lo anterior que he recopilado en este escrito una pequeña muestra de su camino por esta vida. Sus poemas a los miskitos continúan siendo un grito de protesta. Mientras en Nicaragua continúe imperando la injusticia, el subdesarrollo, el hambre, la miseria, la ignorancia tanto de indigentes como de dirigentes, la inmoralidad y la indiferencia de dirigentes y empresarios, los poemas de José Santos Rivera Siles tendrán vigencia.

…….donde nadie vive y nadie muere allí donde todo es agonía….
En Nicaragua, ser honesto es peligroso
José Santos Rivera Siles (1922-1996)

***el autor es Arquitecto, natural de San Rafael del Norte, Jinotega, Nicaragua; cofundador del Movimiento Cultural Nicaragüense, del Instituto Nicaragüense de Genealogía e Historia; miembro correspondiente de la Academia Nicaragüense de Ciencias Genealógicas; reside exiliado en Miami, Florida, USA .**



Death – instantánea escénica
Pablo Antonio Cuadra

Prólogo y estudio preliminar por Alberto Bárcenas Reyes

Prólogo

La obra del poeta *Pablo Antonio Cuadra Cardenal* – PAC (1912-2002) es conocida internacionalmente. Sin embargo, sus obras como dramaturgo son casi desconocidas en el extranjero. Esto es consecuencia, no tanto del valor literario de las mismas, sino de la pobreza editorial y de los pocos recursos otorgados a la tradición teatral en Nicaragua. Otro problema es la ausencia de un archivo nacional de obras teatrales, lo que ocasiona la pérdida de obras ya representadas en el mayor número de los casos y *Pablo Antonio Cuadra* no es, desgraciadamente, una excepción.

Ajenos a esta situación, un colectivo de personas residentes en Alemania e interesadas en la literatura nicaragüense han decidido dar a conocer la obra de Pablo Antonio Cuadra, en la versión original en castellano traducida al alemán y autorizada por el autor. Con la esperanza de contribuir a la difusión de su obra y como un pequeño homenaje a la memoria de Pablo Antonio Cuadra ha sido editada, en la ciudad de Kassel, nuestra versión en alemán de la obra teatral "Death – instantánea escénica".

Se le agradece muy especialmente al Sr. Pedro Xavier Solís Cuadra sus amables gestiones, a la Sra. Hannelore Schwab la versión en lengua alemana de esta obra teatral; al Dr. Günther Schmigalle sus correcciones y comentarios; y, finalmente, a la Sras. Lenka Wolf y Monique Wölk sus valiosos aportes a la presente edición.

Introducción

El autor y la obra

Pablo Antonio Cuadra Cardenal, poeta nicaragüense, escribió la obra teatral „Death" en el año 1956. El texto de la obra, inédito hasta 1982, fue editado por el Dr. Jorge Eduardo Arellano en la publicación periódica "Boletín Nicaragüense de Bibliografía y Documentación", Número 49, Septiembre-Octubre, 1982, pp. 34-41.

El texto publicado en este libro lo hemos cotejado con la transcripción íntegra de la obra editada en 1991 en el volumen titulado "El Coro y la Máscara" – tres obras escénicas. Esta edición, tiene la ventaja que fue revisada y autorizada por Pablo Antonio Cuadra, autor de la obra (PAC, Obra poética, Volumen IX, Libro Libre, 1991).

En una comunicación personal Jorge Eduardo Arellano[1] nos explica que posiblemente la obra no fue representada en el año 1956 sino hasta el año 1991. En esta última fecha fue puesta en escena en el Teatro Nacional Rubén Darío de Managua, dirigida por el dramaturgo Alfredo Valessi.

[1] Carta del 24 de enero de 2002.

Contenido y sentido

La obra trata, en un sólo acto, la heroica rebeldía del pueblo nicaragüense frente a los filibusteros yanquis en los años 1854-56. Aquí se contraponen, claramente, la brutalidad de los filibusteros estadounidenses comandados por William Walker y la particular disposición al sacrificio de las mujeres nicaragüenses.

Jorge Eduardo Arellano comenta así, en el artículo publicado en el diario "La Prensa" de Nicaragua celebrando el Día Internacional del Teatro, el sentido de la obra:

> *"En ella, breve y efectiva, su autor recurre al Coro como herencia de la gloria y la poesía de los griegos para recrear un trágico episodio de esta guerra que consolidó la independencia política de la nación."* (JEA, La Prensa, 27.05.2000)

Estructura

Al principio del único acto describe el autor cómo debe ser presentada la obra en el escenario. Para introducir al público en el tema principal es necesaria la figura del Apuntador, éste será después integrado al elenco escénico. La obra se compone de un solo acto, en el cual diversos personajes se ven involucrados en una situación límite, cuyo desenlace es trágico.

Protagonistas

El pueblo nicaragüense y los filibusteros estadounidenses actúan como coro y como figuras independientes.

Comentario

He intentado definir, en esta introducción, las intenciones teatrales de Pablo Antonio Cuadra: exaltar las cualidades del pueblo nicaragüense y condenar las acciones de los filibusteros estadounidenses. El intenta representar con la figura de William Walker a un bárbaro aventurero, que asesina, destruye y roba. Ejemplos históricos de esta labor devastadora son el sitio y la quema de Granada, la reimplantación de la esclavitud, así como los fusilamientos políticos que éste ordenó.

La Guerra Nacional y la Ruta del Tránsito

La guerra contra Walker es llamada, en los libros de Historia de Nicaragua, La Guerra Nacional. Este título olvida el carácter decisivo de esta aventura filibustera para la región centroamericana. Entre bastidores se jugaba algo más, lo que estaba sobre la mesa era el proyecto de construir el canal interoceánico por Nicaragua y la conocida como La Ruta del Tránsito. Esta ruta marítima y fluvial comunicaba, a partir del año 1852, la costa este de los Estados Unidos de Norteamérica y California. La compañía que administraba la concesión nicaragüense, la Accessory Transit Co., era propiedad del famoso Cornelius Vanderbilt, quien después de ser despojado de la misma, comenzó a financiar el derrocamiento de Walker. A su vez, el Imperio Británico tenía interés de eliminar a Walker, quien amenazaba los intereses británico en la costa este de Nicaragua. Por aquellos entonces

aquella inmensa parte del territorio nicaragüense formaba parte del protectorado británico de la Mosquitia.

En conmemoración a la gesta patriótica del 14 de Septiembre de 1856, fecha de la victoria sobre los filibusteros en San Jacinto, se celebra todos los 14 de Septiembre en Nicaragua una festividad – un día de asueto con goce de sueldos y salarios – que posee el rango de fiesta nacional.

Obra teatral de Pablo Antonio Cuadra

La totalidad de la obra teatral puede ser clasificada en tres categorías: Obras publicadas, obras inéditas y obras perdidas. Agregamos, además, una referencia a un breve ensayo sobre teatro.

Obras publicadas y sus ediciones:

1. "Coloquio del indio Juan de Catarina", en Azul y blanca, Granada, Num. 18, 1ro. de junio, 1940, pp. 12-16.
2. "Bailete del Oso Burgués". En: Nuevos Horizontes, 5 (Julio, 1942): 37-51.
3. "Por los caminos van los campesinos" (1936). En 3 obras de teatro nuevo. Managua: Ediciones de la Academia Nicaragüense de la Lengua 1957, pp. 45-162; en: Carlos Solórzano, editor. Seleccionada en Teatro Hispanoamericano Contemporáneo. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.
4. Cuentos de Tío Coyote y Tío Conejo: Cuentos de camino. Estudio preliminar y recopilación de Pablo Antonio Cuadra. Managua: Ediciones de la Academia Nicaragüense de la Lengua, 1957. 87 p.
5. "Death" (1956). En: Boletín Nicaragüense de Bibliografía y Documentación, Número 49. Septiembre-Octubre, 1982, pp. 34-41.
6. "Pastorela (Únicamente el primer cuadro con el título "Cuento de Navidad escenificado"). En: José Sanz y Díaz. Antología de cuentistas hispano-americanos... 4. ed. Madrid: Aguilar, 1964. pp. 578-588.
7. Algunas obras teatrales de Pablo Antonio Cuadra, como por ejemplo, "Por los caminos van los campesinos", "Death – instantánea escénica.", "Johana Mostega. La ciudad y el río." y "Un muerto pregunta por Julia" fueron publicadas en diversos volúmenes por Asociación Libro Libre de San José, Costa Rica entre 1986 y 1991.

I. Obras inéditas:

"El Árbol Seco". Drama en cinco cuadros. Estrenada en Granada, 1938.

II. Obras perdidas:

1. "Satanás entra en escena". Misterio en cuatro cuadros. Estrenado en Granada, 1938.
2. "Pastorela". Paso de Navidad en verso y tres cuadros. Estrenado en Granada, 1941.
3. "El que parpadea pierde". Comedia en un acto y un intermedio. Trastorno y aclimatación de la obra de Max Aub: Espejo de avaricia. Estrenada en Granada, 1942.
4. "Máscara exige la vida". Comedia dramática en tres actos. Estrenada en Managua, 1952.

III. Textos generales sobre teatro

Breve nota sobre el Teatro Nicaragüense, en 3 obras de teatro nuevo. Managua, Ediciones de la Academia Nicaragüense de la Lengua, 1957, pp. 215-225.

Glosario

Algunos términos y conceptos empleados en la obra, de difícil comprensión para el lector, se explican a continuación:

Cegua

Del náhuat cihuatl mujer; nahualli, bruja. f. Mujer que según la mitología de Mesoamérica, salía a espantar a los hombres trasnochadores. Véase: Academia Nicaragüense de la Lengua (2001): Diccionario de uso del español nicaragüense. 1a. Edición. Managua: Academia Nicaragüense de la Lengua.

Filibustero

1. (Del inglés *freeboter*, merodeador). Nombre de ciertos piratas que en siglo XVII infestaron el mar de las Antillas. Hay quien hace proceder esta palabra de la inglesa *Flyboater*, que en la América del Norte aplican al conductor ó patrón del *Flyboat* (filibote) formado de *fly*, atacar violentamente, y *boat*, bote. Véase: Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana. Barcelona: 1924. Tomo XXIII, pp. 1334-1335.
2. Nombre otorgado a los aventureros estadounidenses que al mando de Narciso López (1798-1851) y William Walker (1824-1860) atacaron y saquearon, entre 1850 y 1860, respectivamente, a Cuba y Nicaragua. Véase: Brockhaus-Enzklopädie: in 24 Bd. – 19., völlig neubearb. Aufl. – Mannheim: Brockhaus, 1988, Bd. 7, S. 378.
3. Posibles traducciones de esta palabra son en francés, *Flibustier*; en inglés, *Filibuster*; ambas tomadas a su vez del holandés *Vrijbuiter*.

La Falange Americana

Traducción del inglés, "The American Phalax", título otorgado por Walker a su fuerza expedicionaria. El término se encuentra en la obra que Walker escribió sobre sus aventuras en Nicaragua: Véase: The War in Nicaragua. Mobile: S. H. Goetzel & Co., 1860.



"Death" de Pablo Antonio Cuadra

A Rolando Steiner

El escenario debe ser irreal. Esquematizado. Y bajo una luz verdosa, de luna y sueño.
Fondo negro con una luna rojiza.
A la derecha sugerir la pared de un cuartel con una puerta. Lo importante es solamente la puerta, que debe ser practicable.
Quizás un farol quebrado.
"El Coro" irá subiendo desde el público, por las graderías que dan acceso al proscenio, y colándose a derecha e izquierda, guardando simetría, que subrayará con una mímica rítmica para conservar la atmósfera irreal. Sin embargo, al ir apareciendo las diversas personas que componen el coro, sus primeras frases son completamente naturales y corrientes y sólo al incorporarse al conjunto y al hablar "en coro" se despojarán de la realidad y usarán una entonación litúrgica.
El coro está formado por gente del pueblo, de los barrios.
Al levantarse el telón surge el Apuntador, con traje moderno, en mangas de camisa y sus papeles en la mano. Mejor si lleva anteojos.

Apuntador. – Señores: Permítaseme decir, como apuntador, unas palabras de explicación sobre esta obra.
Siempre hay momentos de cruz y de agonía para los pueblos con destino. Momentos cruciales de la muerte y la vida que rodean extrañas sombras y hermosas claridades; sombras de crimen y de pasiones fatídicas; claridades de heroísmo y de nobleza. ¡Esta es la tragedia!
Así fue, por ejemplo, la tragedia griega, donde jamás subió tan alto el grito del hombre triturado por la pasión o por el destino.
El lamento de Nicaragua cuando el horror de su Guerra Nacional no fue menos desgarrador. Sólo que nosotros, al contrario de los admirables griegos, hemos olvidado que el Teatro es un templo de sagradas memorias para cantar la gesta, el dolor y la pasión de nuestro pueblo. Por eso nuestra tragedia está allí, en cenizas y en silencio, y nos hemos acostumbrado a ser sordos con nuestro destino y a ser ciegos con la Patria. Evocando, pues, la gloria y la poesía de ayer, oficiamos en las tablas la memoria de un trágico momento que conmovió nuestro siglo XIX; tragedia de independencia donde estalló con un fogonazo el heroísmo, el llanto y la libertad. Este es un pedazo de vida y de muerte arrancado de aquella mártir ciudad de Granada, cuando la guerra contra Walker en 1856.

Termina de levantarse el telón. De la puerta sale, silenciosamente, una mujer enlutada, cubierta casi totalmente con un rebozo negro – elegantemente vestida – con misterio del escenario, y atraviesa hasta salir despaciosamente por la izquierda. Por izquierda y derecha comienzan a subir, simultáneamente, dos de las personas del coro. Después de mirar el paso de la mujer, el apuntador hace una pausa y pregunta a los que vienen del público:

¿Quién es esa mujer, esa enlutada?
Primero del Coro. – ¡A la Enlutada nadie la conoce!
Segundo del Coro. – Cubre su rostro porque cubre su vergüenza. Se rumora que ama a quien todos odian.

Apuntador. – Pero va envuelta en silencio como la noche.
Tercero del Coro. – *Subiendo y hablando* – ¡Ella sabe por qué! ¡Mientras la patria se resiste, ella se entrega!
Cuarto (*una vieja*) del Coro. – *Sube renqueando y dice al apuntador con modales de comadre habladora* – ¡La enlutada es la querida de Walker! ¡Para qué andar con tapujos!
Apuntador. – Pero... parece una mujer decente.
Quinta (*otra vieja*) del Coro. – Es cegua, es mala.
Sexto (*hombre*) del Coro. – *Desde abajo* – ¡Dicen que es rica!
Quinta (*vieja*) del Coro. – *Desde arriba* – ¡La hizo rica el Filibustero con lo que robó en las iglesias!, ¡Los cálices!, ¡Las custodias!
Séptimo (*varón*) del Coro. – ¡Es mala!, ¡La vemos cruzar la noche buscando al hombre!
Octava (*mujer*) del Coro. – ¡Hay que arañarle la cara, no tiene vergüenza!
Medio Coro (*al unísono*). – ¡Hay que apedrearla!
Quinta (*vieja*) del Coro. – ¡Mientras mueren los soldados ella anda buscando besos, la sucia!
Medio coro opuesto. – ¡Hay que apedrearla!
Cuarta (*vieja*) del Coro. – ¡Quisiera verle la cara, que le cogiera el día en su pecado... con qué agua se lavará su vergüenza!
Medio Coro. – ¡Hay que apedrearla!
Apuntador. – ¡Oigan! ¡Oigan! ¡Viene la ronda!
Medio Coro. – ¡La Falange! ¡Viene la ronda!
La otra mitad del Coro. – ¡Los Filibusteros! ¡La ronda de la noche!

Se apartan con recelo a ambos lados del proscenio. El apuntador baja a la concha mientras avanza el tambor y aparecen los filibusteros con sus uniformes negros, revólveres y fusiles. Seis o diez soldados con un capitán. El coro, a ambos lados se aprieta, con horror, a la boca del escenario. Los soldados llevan a un hombre del pueblo (vestido con pantalón azul y camisa blanca) vendado con un pañuelo blanco. Lo colocan en un lugar del fondo, dispuesto con una pequeña tarima, y se destaca sobre el fondo negro como "el condenado" a muerte.

Filibusteros del Coro. – What shall her punishment be?
El Capitán. – ¡Death!
Todo el Coro. – *Con voz apagada* – ¡Death!
Medio coro. – *Como una letanía* – ¡Death! ¡Conocemos el sonido de esa palabra!
Una voz del coro. – ¡Death! ¡Yo escuché ese sonido cuando fusilaron a mi hombre!
El Coro. – ¡Death! ¡Death! ¡Death!
¡Revolotean esas palabras sobre el pueblo! ¡Muerte! ¡Muerte! Muerte! ¡Palabras negras sobre los hombres!
La libertad está rodeada de águilas negras ¡Death! ¡Death! ¡Death!
El condenado. – *Alzando los brazos encadenados. En voz alta, desesperada:* – ¡Madre! ¡Voy a morir en la noche!
Mujer (4a) del coro (*Está en el lugar más alejado del coro. Da un gran grito*) ¡Hijo! (*Se abalanza hacia el condenado, abrazándose a sus piernas*) ¡Es mi hijo! ¡Mi hijo, asesinos! ¡Es mío, me cuesta mi sangre...! (*Llora agarrado a él*).

Aparece la enlutada en el momento que los filibusteros han hecho el movimiento de precipitarse sobre la mujer. Se detienen.

El coro (*cuchicheando*). – ¡La traidora! ¡La enlutada! (la señalan con furia retenida).
La Mujer 4a. – *Mirando a la enlutada, con furia pero implorando:* – ¡Vos! ¡Vos la mujer de ése! (*señala hacia la puerta*) ¡Ladrale como una perra, si tenés entrañas, para que me salve a mi hijo! ¡Es mi hijo!

La enlutada se aleja un poco, apartando el rostro y luego se lo cubre con las manos crispadas.

La Mujer 4a. – ¿Que no sabés lo que es un hijo? ¿Tenés el pecho vacío? ¡Gritale! ¡gritale a Walker lo que duele un hijo!
La enlutada retrocede lentamente hacia la puerta, hace una señal a los soldados de que esperen y luego entra súbitamente, cerrándola con violencia.

Medio coro. – ¡Se le conmovió el corazón! ¡Es una mujer!
Otra mitad del coro. – ¿Quién ha dicho que tiene corazón?
Un hombre del coro. – Yo me voy. No quiero deberle favores a una traidora (*hace movimiento de bajar*).
La vieja 5a del coro. – ¡Pero si es una vida!
El mismo hombre. – ¡No queremos compasión! ¡Queremos libertad!
Mujer (8a). – ¿Qué no tenés lástima de esa pobre mujer?
Otro hombre 7º del Coro. – Eso es lo terrible. Cuando hay que tener lástima y cuando no hay que tenerla. Cuando hay que morir y hay que vivir. Cuando todo se vuelve contra el pueblo. ¡Y ya nadie sabe dónde queda el corazón y dónde la patria!

Se oye un grito-llanto, un ¡No! como gemido y como protesta, detrás de la puerta. Esta se abre y aparece Walker, pálido, altanero, con los brazos cruzados. Mira en silencio a los soldados, al condenado, al coro.

El Coro – (*Todos señalan con los brazos extendidos*). – ¡Es William Walker! ¡Walker! ¡El Filibustero! ¡Walker! ¡El esclavista! (*Se abren de nuevo, con terror, con odio, en expectación*).

Se hace sepulcral silencio.

Walker. – *En español con mucho acento inglés y pronunciando muy lenta y fríamente cada palabra* – ¡Fusilad a la madre para que no sufra!

Cae rápidamente el
Telón
sobre el movimiento de los soldados
preparando sus rifles...
y el tambor sonando...

„Death" von Pablo Antonio Cuadra

Für Rolando Steiner

Das Bühnenbild soll irreal sein, schematisiert, und bei grünlichem Licht wie Mondschein oder in einem Traum erscheinen. In einem schwarzen Hintergrund steht ein rötlicher Mond.
Auf der rechten Seite ist die Wand einer Kaserne mit einer Tür angedeutet. Das Wichtige ist nur die Türe, die benutzbar sein sollte.
Vielleicht eine zerbrochene Straßenlaterne.
„Der Chor" geht aus dem Publikum über die Stufen, die zur Vorbühne führen, nach oben. Die Aufstellung erfolgt symmetrisch, rechts und links. Der Chor bewegt sich mit einer „rhythmischen Mimik", um die irreale Atmosphäre zu betonen.
Wenn die verschiedenen Personen, die den Chor bilden, erscheinen, sind ihre ersten Sätze jedoch vollkommen natürlich und normal. Erst wenn sie zusammenkommen und im "Chor" sprechen, verlassen sie die Realität und benutzen eine liturgische Intonation. Der Chor setzt sich aus Leuten des kleinen Volkes aus den ärmeren Stadtvierteln zusammen.
Wenn der Vorhang hochgeht, erscheint der Sprecher in modernem Anzug, in Hemdsärmeln, die Papiere in der Hand. Er sollte am besten eine Brille tragen.
Sprecher. — Meine Damen und Herren, erlauben sie mir als Sprecher, ein paar erklärende Worte zu diesem Werk zu sagen.
Es gibt immer Augenblicke des Leides und des Todeskampfes für vom Schicksal hart getroffene Völker. Entscheidende Augenblicke des Todes und des Lebens, die seltsame Schatten und wunderbare Lichtblicke umgeben, Schatten der Verbrechen und unseliger Leidenschaften, Lichtblicke der Heldenhaftigkeit und des Edelmuts. Das ist die Tragödie!

So war zum Beispiel die griechische Tragödie. Nirgendwo sonst war der Schrei der von der Leidenschaft oder dem Schicksal getroffenen Menschen so laut.

Das Wehklagen Nicaraguas über die Schrecken des Nationalen Krieges war nicht weniger herzzerreißend. Aber im Gegensatz zu den bewundernswerten Griechen haben wir vergessen, dass das Theater ein Tempel der heiligen Erinnerungen ist, um die Ruhmestaten, den Schmerz und das Leiden unseres Volkes zu besingen. Deswegen befindet sich unsere Tragödie dort, in der Asche und im Schweigen, und wir haben uns daran gewöhnt, taub gegenüber unserem Schicksal und blind gegenüber unserem Vaterland zu sein.
Rufen wir uns also den vergangenen Ruhm und die vergangene Poesie ins Gedächtnis und beschwören wir auf der Bühne die Erinnerung an einen tragischen Moment herauf, der unser neunzehntes Jahrhundert bewegte; die Tragödie der Unabhängigkeit, in welcher Heldentum, Wehklagen und Freiheit wie ein Feuerstrahl hervortraten.

Dies ist ein Fetzen Leben und Tod, herausgerissen aus der gemarterten Stadt Granada im Krieg gegen Walker 1856.
Der Vorhang geht auf. Aus der Tür tritt schweigend eine in Trauer gekleidete Frau, fast ganz in ein schwarzes Tuch gehüllt – elegant angezogen – sie überquert die gespenstisch wirkende Bühne, die sie langsam auf der linken Seite

verlässt. Rechts und links beginnen zwei Personen des Chors gleichzeitig nach oben zu gehen. Nachdem er die Frau vorbeigehen gesehen hat, macht der Sprecher eine Pause und fragt aus dem Zuschauerraum die Kommenden:
Wer ist diese Frau, die Trauer trägt?
Die erste Person des Chors: Niemand kennt die Trauernde!
Die zweite Person des Chors: Sie bedeckt ihr Antlitz, um ihre Schande zu verdecken. Man munkelt, sie liebe jemanden, den wir alle hassen.
Sprecher: Aber sie geht in Schweigen gehüllt wie die Nacht.
Die dritte Person des Chors. *Sie tritt nach oben und spricht.* Sie weiß warum! Während das Vaterland Widerstand leistet, gibt sie sich hin!
Die vierte Person des Chors (*eine Alte*). *Sie hinkt nach oben und nähert sich dem Sprecher wie ein Klatschweib.* Die Trauernde ist die Geliebte von Walker! Warum nennen wir nicht das Kind beim Namen?
Sprecher: Aber... sie sieht wie eine sittsame Frau aus.
Die fünfte Person des Chors (*eine andere Alte*): Sie ist eine Cegua, sie ist böse.
Die sechste Person des Chors (*ein Mann*): *von unten.* Man sagt, sie soll reich sein!
Die fünfte Person des Chors (*eine Alte*): *von oben.* Der Filibustero *[Filibuster]* hat sie reich gemacht, mit dem, was er in den Kirchen geraubt hat! Mit den Kelchen! Mit den Hostienbehältern!
Die siebte Person des Chors (*Mann*): Sie ist böse! Sie zieht durch die Nacht auf der Suche nach ihm!
Die achte Person des Chors (*Frau*): Man sollte ihr das Gesicht zerkratzen, sie kennt keine Scham!
Die Hälfte des Chors (*unisono*): Man sollte sie steinigen!
Die fünfte Person des Chors (*Alte*): Während die Soldaten sterben, sucht sie Küsse, das Drecksstück!
Die andere Hälfte des Chors: Man sollte sie steinigen!
Die vierte Person des Chors (*Alte*): Ich würde gerne ihr Gesicht sehen, wenn ihre Sünde ans Tageslicht kommt, mit welchen Wassern wird sie wohl ihre Schande abwaschen!
Die Hälfte des Chors: Man sollte sie steinigen!
Sprecher: Hört! Hört! Die Patrouille nähert sich!
Die Hälfte des Chors: La Falange *[the Phalanx]*! Die Patrouille nähert sich!
Die andere Hälfte des Chors: Die Filibusteros! Die Nachtpatrouille!

Sie entfernen sich misstrauisch auf beiden Seiten der Vorbühne. Der Sprecher geht zum Souffleurkasten, während sich der Trommler nähert und die Filibusteros in ihren schwarzen Uniformen mit Revolvern und Gewehren erscheinen. Sechs oder zehn Soldaten mit einem Hauptmann. Der Chor rückt voll Entsetzen, auf beiden Seiten, im vorderen Bereich der Bühne zusammen. Die Soldaten bringen einen einfachen Mann aus dem Volk (angezogen mit blauer Hose und weißem Hemd), die Augen mit einem weißen Tuch verbunden. Sie bringen ihn nach hinten auf ein kleines Gestell. Auf dem schwarzen Hintergrund hebt sich ab: Zum Tode verurteilt.

Die Filibusteros im Chor: — What shall her punishment be?
Der Hauptmann: Death!
Der ganze Chor: — Mit erlöschender Stimme — Death!
Die Hälfte des Chors. — Wie in Litanei — Death! Wir kennen den Klang dieses Wortes!
Eine Stimme des Chors: Death! Ich habe diesen Klang gehört, als sie meinen Mann erschossen haben!
Der Chor: Death! Death! Death!

Diese Worte kreisen über dem Volk! Tod! Tod! Tod! Schwarze Worte über den Menschen!
Die Freiheit wird von schwarzen Adlern umkreist! Death! Death! Death!
Der Verurteilte. *Er hebt die gefesselten Arme hoch. Mit lauter, verzweifelter Stimme.* Mutter! Ich sterbe heute Nacht!
Frau (die vierte) des Chors. *(Sie steht an der äußersten Stelle des Chors. Sie schreit). Mein Sohn! (Sie stürzt auf den Verurteilten, umklammert seine Beine.)* Er ist mein Sohn! Mein Sohn, ihr Mörder! Er gehört mir, *er ist mein Fleisch und Blut! (Sie umklammert ihn und weint.)*

Die Trauernde erscheint in dem Moment, in dem die Filibusteros sich auf die Frau [Mutter] stürzen wollen. Sie halten inne.

Der Chor (*flüsternd*): Die Verräterin! Die Trauernde! (*Sie zeigen auf sie mit zurückgehaltener Wut.*)
Die vierte Frau: (*Sie schaut auf die Frau, die Trauer trägt, mit Wut, aber flehend sagt sie*): Du! Du bist die Frau von diesem da! (*Sie zeigt zur Türe.*) Wirf dich wie eine Hündin vor ihn, wenn Du noch ein Herz hast, damit er meinen Sohn rettet! Meinen Sohn!

Die Trauernde weicht etwas zurück, sie wendet das Gesicht ab und bedeckt es mit verkrampften Händen.

Die vierte Frau: Weißt Du nicht, was ein Sohn ist? Hast Du kein Herz? Schrei nach ihm! Schrei Walker zu, wie sehr mich mein Sohn schmerzt! *[wie sehr einem ein Sohn schmerzt]*

Die Trauernde geht langsam zur Türe zurück, gibt den Soldaten ein Zeichen zu warten. Danach öffnet sie plötzlich die Tür und tritt ein. Sie schlägt die Türe hinter sich zu.

Die Hälfte des Chors: Ihr Herz hat sich gerührt! Sie ist eine Frau!
Die andere Hälfte des Chors: Wer hat gesagt, dass sie ein Herz hat?
Ein Mann des Chors: Ich gehe jetzt. Ich will einer Verräterin keinen Gefallen schuldig sein. (E*r macht eine Bewegung, um die Bühne zu verlassen*).
Die fünfte Alte des Chors: Es geht um ein Leben!
Der gleiche Mann: Wir wollen kein Erbarmen! Wir wollen Freiheit!
Frau (die Achte): Hast Du kein Mitleid mit dieser armen Frau *[Trauernde]*?
Ein anderer Mann, der siebte des Chors: Das ist das Schreckliche. Wann sollte man Mitleid haben und wann nicht? Wann ist es Zeit zu leben und wann ist es Zeit zu sterben? Wenn alles sich gegen das Volk richtet und wenn niemand mehr weiß, wo das Herz ist und wo das Vaterland!

Man hört ein lautes Wehgeschrei: „Nein"! Eher ein Klagelaut, fast ein Protest hinter der Tür. Diese öffnet sich und es erscheint Walker, blaß, hochmütig, mit verschränkten Armen. Schweigend schaut er die Soldaten an, den Verurteilten, den Chor.

Der Chor (*alle zeigen mit ausgestreckten Armen*): Es ist William Walker! Walker! Der Filibustero! Walker! Der Sklavenhalter! (*Der Chor geht auseinander, von Schrecken ergriffen, mit Hass erfüllt, erwartend.*)

Es wird totenstill.

Walker: *Mit starkem englischen Akzent, jedes Wort langsam und kalt aussprechend.* Erschießt die Mutter, damit sie nicht leidet!

Der Vorhang fällt schnell,
während die Soldaten
ihre Repetiergewehre fertig machen
und die Trommel zu hören ist.



Globalización y religiosidad en Nicaragua

por Guillermo Gómez Santibáñez

El profesor Guillermo Gómez Santibáñez es Director del Centro de Estudios Latinoamericanos y Caribeños de la Universidad Politécnica de Nicaragua. Es catedrático de Filosofía y Cultura de Paz en la misma Universidad.

1. La aculturación religiosa

En la trayectoria de los procesos sociales, políticos y económicos de Nicaragua, el factor religioso; como universo simbólico; ha jugado un papel histórico fundamental. Esto no ha sido una cuestión exclusiva de Nicaragua, sino un fenómeno de especificidad y rasgo continental, pues se hace presente a lo largo y ancho de la multiculturalidad y pluriculturalidad de América Latina y el Caribe.

Para comprender el complejo y complicado mundo religioso, constitutivo de nuestro "modo de ser"[1] nicaragüense, debemos precisar que en nuestra experiencias religiosa convergen dos mundos culturales con sus respectivas variables; por un lado el cristiano occidental, que llegara con los españoles en el periodo de conquista y sometimiento de las civilizaciones originarias de Abya-Yala[2] y Tihuantinsuyu[3] en el siglo XVI y que impusiera un absolutismo que fundía la religión cristiana con las pautas de la civilización occidental en un todo indisoluble. El llamado "encuentro" de dos culturas; la hispánica y la indígena, estuvo sin duda marcado por un encuentro excepcionalmente asimétrico, donde el polo europeo protagónico va configurando un proceso con una nueva realidad social y cultural, relativamente homogénea y cohesionada, no por su capacidad de asimilación a las culturas indígenas, sino a partir de la nivelación de ellas. El proceso de gestación y constitución al mismo tiempo, creador de una nueva realidad socio-cultural (colonial y cristianización), caló huellas profundas entre la relación religión y cultura a lo largo de cinco siglos de presencia en nuestro continente. La invasión europea frente al mundo indígena, significó la eliminación de las formas de orga-

---

[1] He preferido usar el término "modo de ser" ante que el de identidad, debido a que el primero nos resulta más familiar, no así el segundo que tiene múltiples aproximaciones y provoca bastante discusión entre algunos teóricos. De todas maneras el término habla de los modos de ser, pensar y actuar colectivamente que habitan nuestra América como algo propio.

[2] Abya –Yala; "tierra viva", "tierra madura", o "tierra en florecimiento" es el nombre dado al continente americano por las etnias kuna de Panamá y Colombia antes de la llegada de Cristóbal Colón y la invasión europea. Aparentemente, el nombre también fue adoptado por otras etnias americanas, como los antiguos mayas. Existen actualmente diferentes representantes de etnias indígenas que insisten en su uso para referirse al continente

[3] Los incas llamaban a su imperio Tihuantinsuyu, que significa "las cuatro partes del mundo" y que abarcaba los Andes, un territorio que incluía lo que hoy son Perú, Bolivia, Ecuador, el sur de Colombia y el norte de Chile y de Argentina. Su centro era Cuzco.

nización social, de sus costumbres y de sus libertades como la muerte de sus dioses. Frente a la implacable expansión de otro que se impone como el conquistador, el encomendero o el comerciante, le misionero es visto por el indígena como parte de este mundo invasor. El cristianismo que trajeron los españoles fue parte del poder del invasor que junto a la cruz puso la espada como figura militar y estatal. La Iglesias situada frente a una constelación histórica de la expansión europea no pudo desligarse del poder y luego del periodo de "tiempo fundante" en que se consolida la conquista europea, esta se ubicó inequívocamente en un lugar social y cultural bien preciso: el polo de los grupos de poder en la sociedad, y desde allí irradió su influencia a lo que no tenían poder; a los pobres y marginados. Con el advenimiento de la época republicana el proceso misionero no habría de cambiar en la formación religiosa y occidental de la clase dirigente criolla y sus rasgos más propios se mantendrían hasta el presente. La doctrina católica romana es el sello del proceso colonizador emprendido por España y Portugal, articulándose muy bien como llave de poder en manos de los conquistadores y administrada como mecanismo de dominación.

Dentro de este mismo empeño colonizador y civilizatorio interviene, hacia la segunda mitad del siglos XIX, otro fenómeno religioso, asociado a la colonización que Inglaterra realizara en los Estados Unidos con su doctrina puritana y formas incipientes del capitalismo y que de manera organizada y estratégica se lanzara posteriormente a ultramar en las misiones de fe, cuyo blanco era el continente Latinoamericano. El advenimiento de los protestantismos[4] bajo las iglesias de inmigración y de las iglesias misioneras libres, esta últimas con la pretensión de disputarse el campo misionero hegemónico de la Iglesia Católica en América Latina, coincidirá y se identificará con el impacto e influencia del liberalismo imbuido de doctrinas iluministas y un pensamiento con rasgos laicista.

Por otro lado se haya presente en el imaginario religioso nicaragüense el mundo cultural autóctono, de tradición oral, con una riqueza espiritual enorme y ancestral, ligada a la naturaleza y temeroso de sus grandes y pequeñas deidades: Tamagastad y Cipaltomal, Ochomogo y Chicociagat, Quiatot, Mixto, Cacahuat, Ehecat y Misesboy; divinidades que en jerarquía se ubicaban bajo el Dios Supremo: Tomateot. La existencia de nuestra cultura autóctona, de arraigo mágico-religioso, fue marginada por la cultura dominante y muchas veces objeto de incomprensiones por la misma Iglesia durante el proceso colonizador.

Para Morandé (1999), nuestra identidad cultural latinoamericana en su formulación teórica más avanzada, se formó en el encuentro entre los valores culturales indígenas y la religión traída por los españoles. Este encuentro se da, no en el texto, sino en una experiencia fundante más vital; en la oralidad, como un ethos; es decir, como una experiencia común que brota del encuentro entre seres humanos, y que vive de su constante memoria. El sujeto de esta experiencia fundante fue el mestizo, una mezcla de español e indígena. Esto, que pudiera parecer una contradicción con lo anteriormente señalado, y que negaría la existencia de dominación del indígena, en el planteamiento de Morandé se intenta establecer que la dominación no es crucial para entender la identidad latinoamericana, sino que para comprender la síntesis cultural surgida de las dos culturas, occidental y autóctona es necesario privilegiar las relaciones de participación y pertenencia más que las relaciones de diferencia y oposición. La dialéctica del amo y del esclavo de Hegel sería inapropiada para interpretar la relación entre conquistador e indígena.

[4] Término empleado por el teólogo e historiador suizo Jean-Pierre Bastian para señalar que en América Latina no existe un solo protestantismo homogéneo, sino una diversidad de tradiciones religiosas evangélicas y que constituyen un conjunto de protestantismo sectarios aculturados a las prácticas y valores de la religión y la cultura popular.

La asimilación de la fe cristiana por parte del indígena se debe a coincidencias y experiencias comunes con el énfasis católico en los ritos y la liturgia y la concepción cúltica y ritual de la vida en las culturas indígenas. La representación, la liturgia y el teatro sintetizaron el encuentro entre la cultura escrita española y la cultura oral indígena. Esto nos lleva a afirmar que el lugar del encuentro, la cuna de la cultura latinoamericana, es sacral, tiene un sustrato real católico, y se constituyó entre el siglo XVI y el XVII, por lo tanto el ethos cultural latinoamericano posee cuatro rasgos distintivos: 1.- Se constituye antes de la Ilustración y por lo tanto la razón instrumental, no forma parte de él. 2.- Tiene una estructura subyacente necesariamente católica. 3.- Privilegia al corazón y a su intuición, prefiriendo el conocimiento sapiencial antes que el conocimiento científico. 4.- Se expresa mejor en la religiosidad popular, Morandé (1999).

La religión, inserta en la cultura de un pueblo, forma parte de su identidad cultural. La religión es inherente al ser humano y una producción social, colectiva; es también una forma de conocimiento. Conocer es más bien un acto de crear, de construir el mundo, no de representarlo o reproducirlo y esto tanto en lo mítico como en lo científico. La realidad se construye y crea conocimiento y en tanto la religión es mediación, es ella misma cultura, construcción, por lo tanto constituye una forma de conocimiento. Mientras la ciencia construye conocimiento en el concepto y el signo, la religión lo hace en el símbolo y la imagen. Melich (1996), el sustrato religioso de nuestra identidad cultural latinoamericana; no disuelto por la modernidad y su razón instrumental, hacen posible que nuestra cultura se exprese en su religiosidad popular como un espacio de resistencia y memoria y de irrupción de los sagrado en el mundo.

2. Geografía de lo sagrado y mutación religiosa

Nicaragua, aún con una Constitución política que declara la separación entre Iglesia y Estado se considera católica, esto no es ni un problema jurídico, ni estadístico. Somos parte de un continente considerado una región eminentemente católica y donde según los cálculos estimativos para el siglo XXI, en América Latina y el Caribe residirá la mayor población católica del mundo. Esto tiene su base en un hecho histórico y sociológico, la Iglesia Católica, una institución eclesial hegemónica y de larga data en el ámbito religioso, se impuso como religión oficial, primero en la conquista y luego en la colonia interviniendo en el proceso civilizatorio y vinculándose estrechamente con los sistemas sociopolíticos e ideológicos en la mayoría de los países. El advenimiento de la modernidad, con su racionalidad instrumental y los procesos secularizadores en nuestra sociedad, han traído una sensación de desacralización de la vida, no han extinguido la fe religiosa, más bien se constata una revinculación religiosa y el surgimiento de nuevas formas y contenidos religiosos, marcando un nuevo trazado a partir de la flexibilización y disolución de fronteras confesionales, modificando de este modo el mapa religioso en nuestro continente.

Los estudios en el campo de la sociología religiosa, teología de las religiones y la fenomenología de la religión nos arrojan nuevos datos sobre los fenómenos religiosos de nuestros países, constatando así que se da una nueva configuración, una nueva geografía de lo sagrado. En esta nueva configuración, los viejos reductos religiosos tradicionales no se escapan ni son inmunes a los invasores de antiguas idas y creencias, que presentan sus credenciales como nuevos movimientos religiosos, por el hecho de haber sido arrancados del lugar donde nacieron y se desarrollaron. Distantes de su cuna de origen las nuevas ideas religiosas y creencias se caracterizan por una gran movilidad y

desplazamiento, tal es así que hoy un nicaragüense podría convertirse al Islam o al Budismo vía Internet.

Esta migración de ideas y creencias, alejadas de su contexto sociocultural para interactuar con religiones tradicionales e institucionalizadas, posibilitan la mutación religiosa profundizando de este modo cambios y creando una especie de corredor religioso de transversalidad[5], esto significa según Bobsin (2000) que una idea religiosa puede hacerse presente en varias iglesias, atravesándolas, lo que implica que estamos frente a un fenómeno que busca ideas en otras fuentes para hacerlas propia, al margen de las diferencias dogmáticas, este fenómeno es muy característico de la pos-modernidad.

El aspecto fragmentario y disolvente de la pos-modernidad, no sólo afecta la cultura, la economía y la política en la sociedad, sino también el componente religioso. Los conceptos de transconfesionalidad, ecumenismo o diálogo interreligioso no sirven como sinónimo para explicar los efectos mutativos de la religión en la sociedad globalizada. Sin pretensión de crear un neologismo para describir el fenómeno del cambio religioso que se visualiza en nuestros tiempos, la noción de transversalidad nos puede servir provisoriamente para poder captar la fragilidad creciente de las fronteras religiosas donde circulan libremente, como en el mercado, las ofertas y demandas de salvación. Sin entrar en la complejidad y complicación del mundo de las religiones, bástenos señalar que estamos frente a un fenómeno que traspasa las iglesias y religiones a pesar de las diferentes identidades. En la década de los 60 y 70, ser carismático era distintivo de una determinada denominación, en este caso, del fenómeno pentecostal, hoy ya no tiene un contenido específico, pues se ha convertido en una manera de ser en las distintas iglesias. De igual modo sucede con el fundamentalismo, este no es sólo específico del Islam, existe un fundamentalismo católico y protestante en perspectiva transversal, Kepel (1999).

Resta señalar que se ha empezado a desligar el concepto religión de las religiones institucionalizadas, visibilizando la relación y correspondencia con la ciencia, la política, la música, el deporte, la economía y la sexualidad. Esto se deja ver en elementos rituales que imitan gramática y comportamientos culturales, títulos y ornamentos en actos políticos, conciertos musicales y la afición deportiva. Este fenómeno religioso secularizado es un indicador que la modernidad estaría produciendo sus propias formas religiosas, Mardones (1966).

3. Globalización y Religión en el escenario nicaragüense

Evidentemente que el panorama religioso en América Latina ya no es el mismo que hace cuarenta años. El mapa de lo sagrado y de lo religioso tiene una nueva configuración; las identidades religiosas se han mutado pareciendo hoy irrelevantes en cuanto fenómeno sociológico. Mientras por un lado las identidades religiosas carecen de líneas fronterizas, por otro lado la religión carece de espacio funcional en su contexto cultural. Por esta razón es que hoy se habla de des-institucionalización de los dogmas, de reacciones fundamentalistas, de difusos misticismos, de religiosidad secular. Estamos presenciando una especie de reblandamiento institucional que deja libres

[5] Este es sólo una noción, no un concepto elaborado, y que en su carácter provisional puede ser útil para el análisis del fenómeno y a la vez permita captar la fragilidad creciente de las fronteras religiosas

los símbolos religiosos, son nuevas formas de espiritualidad, menos ritualizadas y burocratizadas, donde predomina lo personal y comunitario, Mardones (1992)

El fenómeno de los nuevos movimientos religiosos en la sociedad nicaragüense no deja de tener su importancia y relevancia porque nos indican que la presencia de diversos grupos o movimientos desprendidos de otras tradiciones religiosas, no eliminan la religión, sino que se mutan, transforman sus manifestaciones. Nicaragua no se escapa a estas manifestaciones, aún cuando subyace en su cultura una arraigada expresión de piedad popular de sello católico.

¿Por qué esta mutación, que ha hecho que el mapa religioso de América Latina haya sufrido un proceso de transformación con su inevitable repercusión en Nicaragua? La modernidad y su impacto en Latinoamérica tienen características particulares que provienen de su proceso histórico y cultural que la hacen diferente de la modernidad europea cuyo centro se enfoca en la secularización que ha predominado en el viejo mundo.

Mientras en Europa el proceso de secularización comenzó aceleradamente en el siglo XIX, en América Latina, desde la conquista ibérica hasta la década de 1950 la hegemonía católica logró resistir los embates de los ilustrados, los liberales radicales, los protestantes, los comunistas, bajo una férrea mentalidad de cristiandad o unanimidad cristiana, donde lo religioso y lo político son inseparables y la disidencia era vista como una herejía, o disidencia social. Esta hegemonía apoyada por las élites criollas habría encontrado en la Iglesia Católica y su doctrina, una forma de mantener la identidad nacional frente a la fragmentación regional y política. Sin embargo, este proceso de secularización, en los países de América Latina, no habría sido generalizado ni profundizado sino hasta la segunda mitad del siglo XX.

El fenómeno de cristiandad bajo la ideología de la unanimidad católica parecía dominar las esferas públicas y privadas, a pesar de una cierta autonomía de las prácticas religiosas populares que mixturaban y recreaban elementos ancestrales indígenas y africanos: "Este catolicismo polimorfo cubría la inmensa mayoría de las manifestaciones religiosas Latinoamericanas en lo que podía parecer una cultura católica integrada. Bastian (1997).

El surgimiento y consolidación de nuevos movimientos religiosos en ruptura con la Iglesia católica corresponden a una actitud diferente, más receptiva y autónoma de los pobladores latinoamericanos, afectados por factores endógenos (económicos políticos y religiosos) y por factores exógenos (globalización). Sobre este último factor, especialmente quiero hacer unos señalamientos. La hegemonía de un modelo capitalista de libre mercado que rompe fronteras nacionales y la ingerencia total de los medios masivos optimizados por los avances tecnológicos, ha generado un fenómeno cultural conocido como "globalización", cuyas características son:

a) homogeneización de referentes y mecanismos dirigidos al consumo
b) Inmediatez y ampliación de información desde todos los ángulos del mundo

Las facilidades de movilización internacional de personal, materiales y dineros, lo mismo que de emisión y recepción de mensajes, ha permitido la libre circulación de ideas y estructuras religiosas que han multiplicado el abanico de opciones y modelos, socavando el monopolio de una sola Iglesia.

El proceso de globalización ha permitido un fenómeno de transnacionalización de religiones e iglesias como a su vez de transversalidad religiosa: esto significa que la presencia de nuevos movi-

mientos religiosos, nuevos templos, nuevas oferta, son parte del paisaje urbano y abundan en canales de televisión y estaciones de radio llegando hasta los lugares más apartados del mundo. La privatización de la religión ha llevado a líderes religiosos y a empresas misioneras a adquirir canales de televisión privados, emisoras de radio y prensa escrita para difundir sus mensajes. Este acceso a los medios masivos de comunicación ha hecho posible que muchos de estos nuevos movimientos religiosos se consoliden económicamente ejerciendo influencia política mediante el voto de su clientela religiosa.

El creciente mercado religioso, se expresa y evidencia en la oferta y demanda de testimonios de milagros, sanaciones y riquezas, bajo una actitud e ideología conocida como "teología de la prosperidad", la que tiene entre sus características principales el establecimiento de una relación causa-efecto entre la aceptación de una fe y el disfrute de la abundancia económica, acompañada de una pastoral gerencial. Lo religioso ha pasado a la esfera del mercado de masas y su lógica consumista. Esto no sólo se da en el ámbito de las iglesia de la teología de la prosperidad, sino de empresas privadas no institucionalmente religiosas con un mercado de lo místico-esotérico y en la que se promueve todo un conjunto de objetos y servicios como profecías, horóscopos e influencias astrales, extraterrestres, culturas antiguas, Nueva Era etc., son los nuevos materiales heteróclitos con los que se construyen nuevas respuestas religiosas alternativas a las creencias tradicionales de la población.

En medio de este complejo, fragmentado y difuso paisaje religioso, se puede sospechar que hoy se solicita a la religión que colme el vacío dejado por el fracaso de las utopías más importantes y englobantes de la última modernidad; tales como la utopía del *bienestar social*, experimentado por el hombre como consecuencia del progreso indefinido y que descansa en la ciencia y la técnica y alimentada por el infraestructura económica de tipo capitalista. La utopía del *destino nacional* lograda por una especie de inmortalidad colectiva y cuyo destino de grandeza inmortal cubrirá de gloria a sus ciudadanos o a la raza que se identifica con ella. Esto da legitimación y sustento a los valores militares de defensa y seguridad nacional. Y en tercer lugar la *utopía socialista* que proyecta hacia el futuro la solución de los problemas sociales anticipando dialécticamente la superación de la lucha de clases. La dimensión autónoma moderna de esta tres utopías se contraponen a la religión pues esta vendría a ser considerada como categoría premoderna (mítica) de felicidad celestial (Paraíso) y por tanto uno de los lugares donde se resiste el proyecto de la modernidad. La crítica posmoderna encontraría, de hecho, en la religión uno de los vectores institucionales donde cristaliza y se expresa para amplias mayorías no intelectuales el malestar de la modernidad. Se cuestionan no sólo los valores de la modernidad, sino el estilo de vida, los imperativos éticos e intelectuales que están en el desarrollo moderno occidental: el progreso científico, el desarrollo tecnológico y la expansión del consumo.

La globalización como un fenómeno orientado desde los centros de poder ha tenido una enorme incidencia en los aspectos económicos y políticos, no así en la dimensión cultural y el campo religioso, sin embargo, la religión y sus formas concretas de manifestación no escapan a los procesos globalizadores cuando en circunstancias socialmente críticas la religión tiende a incrementarse y a incrementar su significación social. Como consecuencia las diferentes formas religiosas igualmente se modifican y las organizaciones que las sustentan, eclesiales o no, reacomodan tanto sus concepciones sobre la sociedad como su modo de accionar en ella. La presencia de la religión en Nicaragua, ya sea en su forma tradicional o no, está arraigada en la conciencia como un fenómeno social, con una enorme capacidad de intervenir en los diversos campos de la vida personal y social y con disponibilidad de regulación de conductas de grupos y sujetos creyentes y una alta incidencia en procesos

emocionales. Desde esta perspectiva y ámbito de poder subjetivo, la pobreza en Nicaragua es un tema privilegiado y se promueve como ideal de vida en oposición a la riqueza. Los textos bíblicos, como los relatos mitológicos y leyendas aborígenes enseñan modelos de vida que orientan hacia la humildad y la oposición a la depredación de los recursos naturales.

Las instituciones religiosas tienen su propia visión respecto a los problemas sociales y en su posición y doctrina no se puede negar su ideologización, tal es el caso por ejemplo de la Doctrina Social de la Iglesia Católica, donde se legitima o niega diferentes orientaciones. Legitima el sistema capitalista, denuncia el neoliberalismo como capitalismo salvaje, pero no busca la desaparición de las relaciones capitalistas, sino la superación de un modo de establecerlas, esto, en el supuesto de que exista un modelo de capitalismo humanista. El problema no se enfrenta por sus causas, que genera pobreza y miseria eterna, sino se tiende a su atenuación.

La Teología de la Liberación se identificó plenamente con una corriente profética de denuncia del pecado social como un problema estructural, sistémico de la sociedad, haciendo énfasis en que la situación del continente latinoamericano, como lugar en donde se dan grandes acumulaciones de riqueza en pocas manos, contrasta con la llamada del evangelio a la pobreza, como punto de partida en la proclamación del Reino de Dios del Evangelio de Mateo. Esta proclamación está dirigida a los ricos, en la medida en que es una llamada a la conversión a la pobreza y una denuncia de la "idolatría" o engaño propio de la posesión de riqueza. Sobre este punto, Bentué (1994), un teólogo chileno, señala: "El rico cristiano puede intentar justificar su riqueza, a pesar de su cristianismo o incluso en nombre de su cristianismo, por recurso a una supuesta posible "pobreza de espíritu" (Mt. 5,3) sin referencia a la pobreza material. Ahora bien, la pobreza espiritual de que habla Mateo supone la independencia real de mi espíritu con respecto a los poderes de este mundo (placer, poder y riqueza). El "test" de la pobreza de espíritu está constituido por la disponibilidad real a la renuncia a los beneficios del poder económico. No puede hablarse, sin hipocresía, de "pobreza de espíritu" donde hay acumulación de riqueza al margen y prescindiendo de la miseria de la mayoría".

Mientras la situación de América Latina y especialmente de Nicaragua no cambie en términos de justicia social, la teología de la liberación se mantendrá y recorrerá siempre los surcos de una conciencia social que aboga por mejores condiciones de vida. En la vida social práctica la representación religiosa es vinculante a sus propias condiciones sociales y económicas, a sus esperanzas y celebraciones, ejemplo de ello son las fiestas patronales que tiene un gran fervor religioso en los departamentos del país, sobresaliendo por su carácter la fiesta de la "gritería" y la fiesta de Santo Domingo. Las devociones del pueblo y sus íconos sagrados, con oídos para los pobres y marginados social y económicamente, permiten afirmar que la popularización de la religión radica en que el sufrimiento y el martirio es reflejo del problema de los humildes y a la vez esperanza. Las narraciones populares tienen un sentido optimista y las figuras sagradas son ejemplos y esperanza de victoria frente a la adversidad.

Bibliografía

- Bobsin Oneide, Desafíos a la Fe, CLAI Ecuador 2000
- Columbres Adolfo, La colonización de la América Indígena, Ediciones Sol, Buenos Aires 2004.
- Revista Dimensión Educativa, 55 Bogotá 2000

- Alonso Aurelio, América Latina y el Caribe: territorios religiosos y desafíos para el diálogo. CLACSO, Buenos Aires 2008
- Ibáñez Jorge Larraín, Modernidad: razón e identidad en América Latina. Editorial Andrés Bello. Santiago de Chile 1996.
- Mardones, J.M. ¿Adónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo (Madrid 1966)
- Revista Teología y Vida, Vol. XXXV (1994) pp.171-184. Facultad de Teología, Pontificia Universidad católica de Chile.
- Bastian, Jean-Pierre. La mutación religiosa en América Latina. Fondo de Cultura Económica. México, 1997



¿Fue sepultado el prócer de la independencia Tomás Ruiz en una fosa común?

Carlos Tünnermann Bernheim

Desde hace varios años, siempre que me es posible, trato de interesar a colegas del Estado de Chiapas, (México), en la tarea de localizar el sitio donde fue sepultado nuestro prócer revolucionario de la Independencia, el Presbítero y Doctor Tomás Ruiz, cofundador de la Universidad de León y uno de los nicaragüenses más ilustrados de la época de la Independencia.

Del "Padre-Indio" Tomás Ruiz se sabe que participó activamente en la célebre "Conjura del Convento de Belén", organizada en Antigua Guatemala, en diciembre de 1813, por un grupo de catedráticos universitarios y otras personas, entre ellas José Francisco Barrundia, quien también era Alférez, José Francisco de Córdoba, el Lic. Venancio López y el hermano menor del Padre Tomás Ruiz.

La conjura fracasó por la traición de uno de los participantes, lo que condujo a la captura de todos los conjurados la noche del 23 de diciembre de ese mismo año. El fiscal pidió la pena de muerte para catorce de ellos: garrote vil para los cabecillas Ruiz, Castrillo, Barrundia y Yúdice, quienes por ser hidalgos no podían ser condenados a la horca, a como lo fueron otros diez rebeldes, y diez años de presidio para los otros cuatro. Por gestiones de personas influyentes de Guatemala, estas bárbaras penas no se aplicaron, pero todos permanecieron más de cinco años en las sórdidas cárceles coloniales, siendo el Padre Ruiz quien sufrió la pena más extensa: más de seis años, que incluyeron largos períodos de incomunicación, escaseces y desprecios, como lo testimonió el propio Ruiz.

Múltiples fueron las gestiones que se hicieron en favor del Padre Ruiz; sin éxito alguno. Incluso cuando Fernando VII aprobó un indulto general, las autoridades coloniales, en connivencia con el Arzobispo Cassaus y Torres, demoraron intencionalmente la aplicación de la gracia y finalmente los excluyeron de la misma, alegando que se requería una gracia de indulto particular. Esto obligó al Padre-Indio a dirigirse directamente al Rey solicitando el indulto personal para él y sus compañeros, el 17 de julio de 1818.

Todavía en mayo de 1819, el extraordinario prócer continuaba preso. Entonces, sumamente abatido escribió: "Yo soy un pobre clérigo indio". Casi siete años de dura prisión, de aislamiento, insalubridad, quebrantos de salud y privaciones le habían destruido. Pero su encierro y sus sufrimientos continuaron hasta el 13 de diciembre de 1819, fecha en que el indulto real se hace extensivo a su persona y a Fray Benito Miguelena, Fray Víctor Castrillo, Fray Juan de la Concepción y al hermano menor del Padre Ruiz, entre otros.

A fines de 1819, ya libre, el Dr. Ruiz, auténtico héroe y mártir de la Independencia, solicita permiso para trasladarse a Ciudad Real de Chiapas, hoy San Cristóbal de las Casas. El motivo lo explica él mismo en su solicitud: "Yo me hallo con mi salud muy quebrantada a causa de tantos años de reclusión"... "Yo con mi viaje quiero reparar mi salud".

Cuando el gran prócer centroamericano solicitó autorización para viajar a Chiapas tenía cuarenta y dos años, es decir, se encontraba en plena madurez. Pero la dura cárcel que soportó por casi siete años, por sus ideas revolucionarias, minaron a tal grado su salud que se puede suponer que falleció poco tiempo después de haberse radicado en Ciudad Real de Chiapas, cuyo Intendente, Juan Batres Nájera, le acogió en su propia casa.

Aprovechando la presencia en Nicaragua del Decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chiapas, Mtro. Oscar Antonio Gómez Cancino, y mediante los buenos oficios del Dr. Máximo Carvajal, Presidente de la Asociación de Facultades, Escuelas e Institutos de Derecho de América Latina, que se reunió en la UPOLI en el mes de agosto pasado, gestioné nuevamente la búsqueda de la sepultura del Prócer Tomás Ruiz en los cementerios de San Cristóbal de las Casas. Recientemente, el Dr. Carvajal y el Decano Gómez Cancino, me informaron que las personas encargadas de indagar sobre la sepultura del Padre-Indio, reportaron lo siguiente: "El presbítero encargado del archivo histórico diocesano, nos hizo el favor de investigar desde 1815 hasta 1825 y únicamente encontró que el Dr. y Presbítero Tomás Ruiz, vivió en 1820 con el intendente Juan Batres, pero no existe ningún dato con relación a su muerte e inhumación. Según la opinión del párroco, lo más probable es que haya sido inhumado en una de las tres fosas comunes que en ese tiempo existieron".

De inmediato volví a dirigirme al Dr. Carvajal y al Decano Gómez Cancino, rogándoles ampliar la investigación a los registros, si es que existen, de los cementerios más antiguos de San Cristóbal de las Casas, antes Ciudad Real de Chiapas, a fin de continuar la investigación sobre el sitio donde fue enterrado nuestro prócer, desde luego que me resisto a creer que el Intendente Juan Batres Nájera, amigo del Prócer y conocedor de la importancia de su personalidad, lo haya enterrado en una fosa común.

Managua, septiembre de 2009.



La Recuperación del Paraíso

Alejandro Serrano Caldera

Este ensayo, "La Recuperación del Paraíso" fue leido por primera vez en la presentación del libro de Gioconda Belli *El Infinito en la Palma de la Mano*. Posteriormente fue publicado en *La Prensa Literaria* en el año 2008 y en el mismo año en la *Revista Cuardernos Americanos* de la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM.

El infinito en la palma de la mano, título de la obra con la que Gioconda Belli obtuvo el Premio Biblioteca Breve 2008, de Seix Barral, es un relato en el que se funden el encanto poético de la prosa y la maestría de la narración. Su lectura me hizo evocar El *Paraíso Perdido* de John Milton, (1608-1674), publicado en 1667.

No deja de resultar apasionante encontrar la belleza de la narración en dos relatos, separados no solo por la distancia en el tiempo, siglo XVII el uno y siglo XXI el otro, sino por la diferencia de enfoque, apreciación y perspectiva de este hecho fundacional que narra el paso de la historia sagrada a la historia humana.

Séame permitido entonces mencionar a ambas obras como dos puntos de referencia poética de este acontecimiento sobre el origen de la especie humana y formular algunas reflexiones personales sobre el particular.

John Milton narra en su universal poema *El Paraíso Perdido*, como Adán y Eva son expulsados del Edén por haber desobedecido la prohibición de Dios de comer el fruto que nace del árbol de la ciencia.

La desobediencia, que aparece como el pecado original, es consecuencia de la tentación del demonio que toma la apariencia de serpiente la que después de muchas insinuaciones y sinuosos argumentos, convence a Eva de probar el fruto prohibido.

Milton describe con su pluma poética las maravillas del Edén, la felicidad perfecta, la quietud, la armonía que solo son posibles donde no existe el pecado. Dios ha hecho de Adán y Eva una especie intermedia entre lo divino y lo natural. No son dioses pues han sido creados y han tenido un comienzo y Dios es increado. Su existencia no es eterna pues inicia cuando del barro el creador transmite la vida a Adán y de una de sus costillas hace a Eva. Pero su existencia es inmortal, pues de acuerdo al plan divino original no perecerán jamás si respetan el único límite que les ha sido impuesto.

El Paraíso lo describe Milton como "asilo feliz y campestre de variado aspecto; bosquecillos, cuyos ricos árboles lloran lágrimas de bálsamo y de gomas perfumadas; vergeles cuyos frutos, de doradas y tersas pieles y exquisito gusto, penden incitantes; sitio en que se realiza la fábula de las Hespérides, si es cierto este prodigio. Entre aquellos bosquecillos se interponen algunos espacios descubiertos y risueños prados, donde los rebaños pacen la fresca hierba, o bien se elevan colinas plantadas de palmeras, o despliega sus tesoros el florido recinto de algún húmedo valle, lleno de flores de todos colores y de rosas sin espinas…Los pájaros cantan en coro, y las brisas primaverales, esparciendo los perfumes de los campos y los vergeles, unen su suave armonía a la de las temblorosas

hojas, mientras que el universal Pan, danzando con las Gracias y con las Horas lleva consigo una primavera eterna".

Pero la serpiente busca a Eva que desatiende los consejos de Adán de no andar sola por el Paraíso, pues ya hay noticias de que algo se fragua contra el plan divino y en este sentido los arcángeles Gabriel y Uriel previenen sobre la conspiración. Sin embargo Eva, quien ya presiente los deleites del pecado, insiste y argumenta en tal forma que Adán, después de una prolongada oposición, se siente desprovisto de razones y deja partir a Eva contra su voluntad.

Lo que sigue es un duelo argumentativo entre Eva y la serpiente. Aquella haciendo ver la obligación de respetar la voluntad de Dios, el sentido elemental de prudencia de disfrutar de todo lo que les ha sido dado por la voluntad divina, de lo insensato que es renunciar al Paraíso entero por una sola fruta, de renunciar a la felicidad y a la seguridad presente por el riesgo y la incertidumbre, detrás de los cuales seguramente sobrevendrá la ira de Dios y el castigo.

"El día que lleguemos a comer ese hermoso fruto moriremos; tal es nuestra sentencia -dice Eva- ¿ha muerto por ventura la serpiente? le responde ésta. Ha comido y vive y conoce, y habla y raciocina y discierne cuando hasta aquí era irracional".

La serpiente, está convencida que Eva ya no cree en sus propias razones, y refuerza su argumentación diciendo que una sola prohibición anula la libertad, que sin libertad absoluta no hay felicidad verdadera, ni habrá justicia cuando de antemano se niega a los habitantes del Edén la posibilidad de ser igual a Dios, pues quien come del árbol de la ciencia se transformará en el ser omnipotente y omnipresente que reina y decide sin ningún límite. Y en ese sentido se presenta como el medio para alcanzar la plenitud y así proclama que ante la prohibición que encadena, está la transgresión que libera.

La serpiente da a Eva la manzana y ésta come hasta saciarse, después de lo cual busca a Adán quien vencido por el amor a Eva y los argumentos de ésta no resiste, come y cede a la tentación. A partir de ese momento la inocencia es sustituida por el pecado, la beatitud por la lujuria, los cuerpos no son más las formas en las que habita la virtud, sino instrumentos de la pasión, la belleza de la desnudez es sustituida por la impudicia y la vergüenza que busca como ocultar sus culpas con las hojas de los árboles del bosque.

"Aquí crece el remedio de todo, dice Eva; ese fruto divino, de aspecto agradable, que halaga al apetito y cuya virtud comunica la sabiduría. Quien me impide, pues, que lo coja y alimente a la vez el cuerpo y el alma.

Eso diciendo, su mano temeraria se extiende en hora infausta hacia el fruto: lo arranca y come. La Tierra se sintió herida; la Naturaleza conmovida hasta en sus cimientos, gime a través de todas sus obras y anuncia por medio de señales de desgracia que todo estaba perdido".

La ira de Dios no se hace esperar y truena contra los pecadores, que han desobedecido y traicionado su confianza. Frente a la culpa está el castigo, la misma culpa ya es en sí misma castigo. Adán y Eva son expulsados del Paraíso en el primer exilio frente al cual el ser humano continúa todavía tratando de recobrar en la historia profana el Edén que perdió en la historia sagrada. La historia social, política y filosófica, en la *polis*, la sociedad sin clases, el Espíritu absoluto, la razón universal, el demiurgo, son entre muchas las formas con las que se pretende superar la nostalgia de la felicidad perdida y la realización del Paraíso recobrado.

Pero el castigo no se agota en el exilio. Junto a él sobreviene la sustitución de la dulce faena de embellecer el Paraíso sin preocuparse por el sustento asegurado de antemano por todos los frutos no prohibidos, por el trabajo que se realiza con esfuerzo y penuria para ganar el pan de cada día con el sudor de la frente y, agregaría, con el sudor de la afrenta. El fin de la historia sagrada es el del paso de la felicidad a la infelicidad que es el momento en que empieza la historia humana. Carlos Marx en los *Manuscritos Económicos y filosóficos de 1844* y posteriormente en *El Capital* de 1867, pretende desandar el camino y hacer pasar al género humano de la infelicidad del trabajo enajenado, a la felicidad del trabajo libre, cuando se de la sociedad sin clases, es decir, cuando se haya recobrado el Paraíso.

Falta todavía el castigo para Eva, iniciadora del pecado. Para ella la sentencia: Parirás con dolor, que une en una síntesis humana el dolor del parto y la felicidad de la maternidad. Pero el mayor castigo es el de la muerte. Todo ser viviente debe morir. El privilegio de la inmortalidad ha desaparecido, éste queda únicamente para Dios. "Todo lo que nace merece perecer"... "Hermano mío hay que morir", dirá Hegel.

El Paraíso Terrenal ha desaparecido y en su lugar ha aparecido el mundo humano con sus pasiones y razones, con sus pecados y virtudes, con sus ambiciones y renunciaciones. Han muerto los semidioses del Paraíso Terrenal y ha nacido el ser humano. El ser viviente de la naturaleza, el ser biológico, nace cuando junto con la vida nace el destino inexorable de la muerte. Para el ser humano el drama es todavía más duro pues su condición de humanidad no se lo da únicamente la muerte, sino además y sobre todo, la conciencia de la muerte. El ser humano es el único ser viviente que está consciente que debe morir.

"La conciencia es un enfermedad", dirá Miguel de Unamuno en *El sentimiento trágico de la vida*, y Rubén Darío en aquellos profundos y sombríos versos de "Lo Fatal" nos dirá, "Dichoso el árbol que es apenas sensitivo y más la piedra dura porque esa ya no siente, que no hay dolor más grande que el dolor de ser vivo, ni mayor pesadumbre que la vida consciente".

Todas las teogonías y libros sagrados coinciden en lo esencial: el hombre es creado por Dios o por los dioses y castigado por él o por ellos. Una culpa fundamental lo caracteriza: la desobediencia detrás de la cual se oculta el verdadero pecado original, la ambición de poder que se adquiere por medio de la ciencia y el conocimiento. La lujuria es posterior. Es la consecuencia del pecado, no su causa.

El Popol Vuh, o libro de la comunidad, expresión de los pueblos que habitaron la región del Quiché, nos narra el origen del mundo y la creación del hombre, lo mismo que la formación de sus mitos, de sus héroes y semidioses.

La creación del hombre fue una obra por etapas. El castigo para aquellos que quisieron usurpar el poder de los dioses fue la muerte. Sus páginas nos cuentan de un diluvio universal que castigó los pecados en los que ya naufragaba el hombre. Huanahpú e Ixbalanqué fueron héroes míticos, semidioses enviados por los dioses para combatir el pecado eliminando a los pecadores y para liberar a la especie humana de los usurpadores y los ambiciosos.

Ambos nacieron de una doncella: Ixquic, fecundada por la saliva de Hun Huanahpú cuya cabeza convertida en jícaro, fruto del árbol del mismo nombre, escupió sobre la palma de la mano de Ixquic al ir ésta a tomar el fruto. En la creación del hombre y la mujer vemos la madera, la arcilla y la voluntad divina; diluvios, castigos, frutos prohibidos, fecundación sin sexo, semidioses que nacen de mujer virgen, lucha contra el pecado, muerte y castigo y el sentimiento de culpa devorando las entrañas del ser humano al que se la ha dado la libertad con límites, el instinto y la conciencia, la pasión y la razón, elementos constitutivos de su propio drama, instrumentos de tortura de su desgarrado corazón.

En el Popol Vuh no hay un pecado original indeleble que marque con hierro candente nuestro atormentado corazón. Hay pecados y culpas particulares que se pagan en vida individualmente mediante el castigo que los dioses infligen a los humanos.

Dios no tiene que morir y resucitar para redimir la culpa originaria, los dioses castigan a los humanos por medio de sus enviados. No hay paraísos perdidos ni paraísos recobrados sino la lucha por vivir y sobrevivir, oscilando entre las pasiones humanas y las exigencias divinas.

Sin embargo en las Escrituras de las que se nutre el poema de Milton queda siempre la esperanza de la redención y de la salvación en el reino de los cielos en donde existe Dios en su estrellada habitación, para usar las palabras de Schiller en la "Oda de la Alegría". "Sin embargo, -pone Milton en boca de Eva-, al alejarme de este sitio, llevo conmigo el tranquilizador consuelo de que, si bien todo se ha perdido por mi culpa, se me ha concedido un favor, a pesar de mi indignidad: el de que saldrá de mi la raza prometida que lo reparará todo".

Y diciendo esto, "volvieron la vista atrás y contemplaron toda la parte oriental del Paraíso, poco antes su dichosa morada, ondulando bajo la tea centellante; la puerta estaba defendida por figuras temibles y armas ardientes.

Adán y Eva derramaron algunas lágrimas, que enjugaron enseguida. El mundo entero estaba ante ellos para que eligieran el sitio de su reposo, y la Providencia era su guía. Asidos de las manos y con inciertos y lentos pasos, siguieron a través del Edén su solitario camino".

El libro de Gioconda Belli, *El infinito en la palma de la mano*, es, como el de Milton, un poema sobre el Paraíso perdido. Pero a diferencia de la obra del poeta inglés que es una meditación sobre la culpa y el pecado, el de Gioconda Belli lo es sobre la libertad y la transgresión. Dios, Elokim en el poema de Gioconda, dio a Eva y Adán la libertad por la que ellos y su descendencia, el género humano, son responsables de lo que hacen o dejan de hacer y de las consecuencias que de sus acciones u omisiones se desprenden.

A partir de ahí, se podría decir con Sartre que "el hombre está condenado a la libertad" y que "somos necesariamente libres" como nos lo recuerda la paradójica sentencia de Ortega y Gasset, afirmando así la orfandad metafísica del ser humano sostenido solo por su intrínseca libertad.
La rebelión contra lo establecido y la primera transgresión de Eva al probar la fruta prohibida del árbol de la ciencia, ante cuya tentación proveniente de las insinuaciones de Eva, Adán cedería también, establecería para siempre la condición de humanidad en la conciencia de la finitud y en la certeza de que el ser humano es un Dios imposible.

"El hombre es una pasión inútil" dirá Sartre enunciando un existencialismo desesperanzado para quien todo es igual desde que descubrió que no era eterno. Pero en realidad lo inútil sería más bien la ilusión inextinguible por la divinidad de lo humano, el "delirio de deificación" del que nos habla María Zambrano.

El libro de Gioconda nos enseña en cambio que el ser humano es una pasión permanente, hija de la sed de conocimiento y del afán de libertad. Que Eva prefiere a una plácida eternidad, a un bien permanente, inmóvil e inmutable, como el ser de Parménides, una existencia marcada por la incertidumbre, la lucha, el amor, la pasión y el deseo.

El ser humano no es la versión sagrada de Adán y Eva viviendo en la espejada superficie de una eternidad en lo que todo es igual a sí mismo, sino el ser desgarrado y finito que se debate entre las contradicciones internas y externas, el bien y el mal, el amor y el odio, "la felicidad zoológica y la infelicidad metafísica".

Que el fin del Paraíso terrenal, es el principio de la lucha por la vida individual y colectiva, de la persona y de la especie humana en su totalidad. Que al concluir la historia sagrada en la beatitud construida por Elokim, se inicia la historia humana en el tiempo y en el esfuerzo permanente por encontrar la virtud, el bien, el amor y la felicidad, en medio del vicio, el mal, el odio y la angustia. El fin es el principio y el principio es el fin en una constante circularidad en que discurre la historia y la vida individual y colectiva desde el momento en que nace el tiempo. "El tiempo es la imagen móvil de la eternidad", nos dice Platón en Timeo. Significa esto que a través del tiempo sentimos y presentimos la eternidad. También quiere decir que ambos términos se diferencian: la eternidad no tiene tiempo, ni principio ni fin; está ahí desde siempre, por siempre y para siempre. El tiempo no es eterno: comienza y termina, nace y muere.

El tiempo, dicen los físicos, nace con el universo, el *big ban*. El universo nace con el tiempo, vive en él y morirá con él, el *big crunch*. Esto reafirmaría el principio creador que está antes del inicio de los tiempos y que estará después de su final.

Pero en realidad ¿hubo alguna vez un tiempo en que no había tiempo? La respuesta afirmativa es el supuesto de la existencia de Dios cuya sustancia es la eternidad y el espacio infinito. Dios como principio creador del mundo y la vida. Si no fuese así, la nada, que es la orfandad de Dios, sería el antecedente del ser, lo que equivaldría hacer de un imposible una realidad. Por eso antes del universo, del tiempo y del espacio, estaba Dios.

Pero ¿y si el universo hubiese existido siempre en forma potencial y autocontenida? ¿Si el tiempo no fuera una realidad unilineal que parte de un punto y se dirige a otro? ¿Si el tiempo no fuese temporal con un comienzo y un fin, sino un estar ahí, un estar siendo, como piensa Heidegger; una permanencia, una duración, *durée*, como cree Bergson? En ese caso, el principio de incertidumbre de la mecánica cuántica se impondría sobre el principio ordenador de la teoría de la relatividad de Einstein, llamado también orden subyacente por Hawking y habría que pensar que no fue la necesidad sino el azar, entendido como la confluencia arbitraria de circunstancias, como un accidente, lo que hizo posible que se rompiera ese equilibrio, ese estado latente de elementos de fuerzas contenidas, para desencadenar las potencias retenidas y originar así el universo, dentro de cuya historia, el ser humano no es más que un instante fugaz entre las constelaciones.

Pero aunque así fuese, cabe siempre preguntarse, ¿quién puso esos elementos primigenios? ¿Quién los sacó de su reposo originario? ¿La necesidad? ¿Y quien creó la necesidad? ¿El azar? ¿Y quién determinó su existencia?

El libro de Gioconda se inicia con una frase categórica. "Y fue. Súbitamente. De no ser, a ser consciente de que era.

Abrió los ojos, se tocó y supo que era un hombre, sin saber cómo lo sabía. Vio el Jardín y se sintió visto. Miró a todos lados esperando ver a otro como él". Adán había sido creado y tomaba conciencia de ello.

Después bellamente Gioconda nos relata la creación de Eva. "Contra su costado, la tierra húmeda aspiraba y exhalaba imitando el sonido de su respiración. Lo invadió una modorra sedosa y mullida. Se abandonó a la sensación. Más tarde recordaría el cuerpo abriéndosele, el tajo dividiéndole el ser y extrayendo la criatura íntima que hasta entonces habitaba en su interior". Eva había sido creada.

Después vendría la serpiente, que en la obra de Gioconda no es la encarnación del mal, que conduce a Eva al pecado y a la desobediencia, sino un interlocutor del que extrae Eva las primeras noticias sobre el conocimiento; el fruto, que no es aquí la manzana sino el higo, y la libertad de asumir el drama de la existencia, el destino, como en la tragedia griega, que contenía la posibilidad de todo el bien y el mal de la existencia.

Luego vendrán varias páginas de profundos diálogos entre Eva y la serpiente en los que se debaten el bien y el mal, la vida y la muerte, la eternidad y lo perecedero, la bienaventuranza y el castigo, la libertad y la necesidad.

El drama entre el conocimiento y la vida que plantea la primera situación límite del ser humano en la que debe tomarse una decisión. "Así que tú piensas que es así de sencillo, decía Eva.

Muerdo la fruta de este árbol y sabré cuanto quiero saber.
Y morirás. (Agregó la serpiente)
Y en otra parte del diálogo Eva dice:
Se diría que deseas que muerda esta fruta.
No. Solo envidio que tengas la opción de escoger. Si comen de la fruta, tú y Adán serán libres como Elokim.
¿Qué escogerías tú, el saber o la eternidad? Te dije que no tengo la opción de escoger, respondió la serpiente".

Eva sacrificó la eternidad por el saber, el conocimiento y la libertad e inauguró así la especie humana que se debate desde entonces entre la naturaleza y la historia, la razón y la fe.

"La historia, se dijo, la había visto. Era eso lo que empezaría si ella comía la fruta. Elokim quería que ella decidiese si existiría todo aquello. El no quería hacerse responsable. Quería que fuese ella quien asumiera la responsabilidad". En el relato de Gioconda, Eva crea el mundo, no el del Jardín del Edén, el paraíso perfecto de la eterna placidez, sino el mundo desgarrado y restaurado por la acción libre del ser humano.

Después Adán comió la fruta prohibida. Por encima de sus dudas y temores se impuso el amor a Eva. Gioconda nos lo cuenta de la siguiente forma: "Le tendió el higo maduro. El hombre pensó que nunca lo había mirado así. Le imploraba que comiera. No quiso pensar. Ella era su carne y sus huesos. No le estaba dado dejarla sola. No quería quedarse solo. Mordió el fruto. Sintió el líquido dulce mojar su lengua, la carne suave enredarse en sus dientes. Cerró los ojos y el placer de la sensación lo ofuscó."

Luego vino la ira de Dios y el castigo. La expulsión del paraíso. El largo camino del exilio que llega hasta nuestros días, el trepidar de la tierra y el trepidar de la carne, la duda y de nuevo la pregunta de Eva a la Serpiente. "¿Y qué haremos ahora? Vivir, crecer, multiplicarse, morir. Para eso fueron creados, para el conocimiento del Bien y del Mal Si Elokim no hubiese querido que comieran la fruta, no les habría dado la libertad".

Y en otra parte continúa la serpiente: "Pero no creas que la eternidad es un regalo. Tendrán una vida efímera, pero les aseguro que no se aburrirán. Al no tener vida eterna tendrán que reproducirse y sobrevivir, y eso los mantendrá ocupados."

"Cuando el suelo terminó de sacudirse y pudieron ponerse de pie, se asomaron al precipicio que los separaba del Paraíso. La claridad que hasta entonces brillara sobre sus cabezas había sido sustituida por un cielo gris, extraño, deslucido, una penumbra fría, amarillenta, en la que flotaban nubes de polvo. Miraron por la grieta, intentaron adivinar, en medio de la espesa polvareda algún pasaje por donde regresar al Jardín, pero el abismo lo circundaba".

Con esas palabras Gioconda nos hace sentir la desesperanza de Adán el primer día fuera del paraíso, cuando se cerraba el tiempo de la beatitud y se abría el tiempo de la incertidumbre y el desgarramiento, cuando se iniciaban los primeros pasos del exilio y el inicio de la nostalgia por el Edén perdido y de la ilusión de recuperarlo un día como fruto supremo de la acción humana sobre la tierra y del ejercicio de la libertad.

Luego vendrá la procreación y los hijos. Gioconda, además de Caín y Abel, nos habla de Luluwa, gemela de Caín y de Aklia, gemela de Abel. Nos habla de la pasión, del rencor y los celos, del crimen de Caín sobre su hermano Abel, del dolor de la culpa y del castigo. Eva vio partir a Caín y a Luluwa, para luego despedir a Aklia después de haberla llevado a conocer el mar. "El final de los descendientes de Aklia, nos dice, será llegar al principio".

"¿Volverán al Paraíso? ¿Y después qué? ¿Se preguntará del más allá? ¿Se aburrirán?

Quizás no. No sufrirán la ceguera de la inocencia, el anhelo de saber de la ignorancia. No necesitarán morder frutas prohibidas para conocer el Bien y el Mal. Lo llevarán con ellos. Sabrán que el único Paraíso donde es real la existencia es aquel donde posean la libertad y el conocimiento".

"Eva miró a la serpiente con tristeza. Mientras la veía su piel de escamas se llenó de plumas blancas, se afinó su rostro chato. En pocos segundos el plumaje suave, brillante la cubrió. Otra vez, como en su antiguo sueño, Eva vio su propio rostro reflejado en la criatura, instantes antes de que esta se diluyera para siempre".

Concluido el dialogo con la serpiente y después de despedir a Aklia, Gioconda concluye su bello relato diciendo: "Eva siguió sola su camino, Una llovizna tenue empezó a caer sobre el mundo. Y luego fue la lluvia".



Aritmética Náhuat

Hacia una descolonización del pensamiento

Rafael Lara-Martínez
Humanidades, Tecnológico de Nuevo México
soter@nmt.edu

Por los habitantes de Comala, siempre…

0. INTRODUCCIÓN

Un problema fundamental afecta al pensamiento latinoamericano actual, en particular, al salvadoreño. Presume mantener actitudes críticas frente al imperialismo, intervención extranjera, etc., pero se mantiene encerrado dentro de posiciones eurocéntricas, hispanocéntricas radicales. Hacia el despegue del siglo XXI, en El Salvador, no existe una sola antología de literatura indígena, al igual que todas las historia de la literatura nacional excluyen reseñas pormenorizadas de su legado. En un país obsesionado por su hispanidad, aún no se desencubre América. No se piensa ninguna lengua distinta al castellano como propia a la identidad nacional y portadora de amplios saberes poéticos y filosóficos inéditos.

Para abrir un breve sendero en esta ardua labor de descolonización del pensamiento, interpretamos y traducimos una sección de la mayor recopilación en lengua náhuat que se conoce hasta el presente: *Mitos en la lengua materna de los pipiles de Izalco en El Salvador* (Mythen in der Mutterspache der Pipil von Izalco in El Salvador, Jena: Verlag Gustav von Fisher, 1935) del antropólogo alemán Leonhard Schultze-Jena.

En particular, este breve comentario revela la importancia del cuerpo humano como centro rector de todo conocimiento científico y filosófico. Descubre cómo a partir de los dedos de una mano y de su totalidad, en manos y pies, se generan dos sistemas paralelos de conteo (***púal***, ***puwal***) que denominamos quintesimal (5) y vigesimal (20). Si el segundo resulta bastante reconocido por su ascendencia mesoamericana clásica, el primero no recibe aún atención pormenorizada de los estudiosos.

El desafío que tramamos para los estudios centroamericanos, culturales, literarios, filosóficos, etc. consiste en rebasar la esfera estrecha de su anhelo por occidentalizarse para localizarse en (Centro) América. La aritmética náhuat nos enseña a considerar el cuerpo como punto de partida del pensamiento aritmético, a rastrar sus correspondencias naturales y celestes, al igual que a inaugurar sistemas de conteo con bases numéricas distintas a las occidentales, cinco (5) y veinte (20). Esta introducción a la aritmética náhuat inicia una descolonización del pensamiento, es decir, desencubre que El Salvador se halla al centro de América, continente que existe sólo al revelar su dimensión indígena por palabras ocultas en el olvido.

**

Del cuerpo, entidad epistemológica divisible en órganos y extremidades con energía anímica propia, surgen mano y dedos como artefacto del conteo. En esta extremidad se inicia un primer

conjunto o cálculo —***púal***, ***puwal*** en náhuat— que se corresponde al número cinco (5). Su nombre numérico, ***mákuil***, Schultze-Jena lo descompone en tres partes —***ma***, mano, ***kui***, "tomar" y ***–l***, "sufijo de nominalización pasiva"— para traducirlo como "lo tomado a mano; lo que se toma a mano" (LC: ***maakwil***, "cinco, algo tomado con la mano"; acaso la glosa francesa para "ahora, *now*", *maintenant*, calca la palabra náhuat con otro sentido, "lo que se tiene a la mano, lo que se mantiene"). Se trataría de un sistema de cuenta corta, un sistema quintesimal (5), al cual se agrega luego una cuenta larga, superior, vigesimal (20).

Un complejo juego de asociaciones proyecta este miembro superior al maíz y a la estrella, como si el microcosmos del cuerpo humano fraguara la medida de alimentos terrestres y la de astros celestes. Por una parte, ***puwal***, ***púal***, lo contado o conjunto básico, remite a "cinco mazorcas", es decir, al maíz, como planta que sustenta la cultura náhuat, la dieta cotidiana (LC: ***puwal***, "cinco mazorcas"). Por la otra, una denominación distinta de los dedos de la mano, ***mapípil***, "los niños de la mano", nombra a una estrella fija en el firmamento, esto es, a una lejana (véase: texto IV, renglón 66; LC: ***maapipil***, "dedo de mano", pero no asienta el sentido estelar). Así, se establece una secuencia que de la mano y dedos conduce a la mazorca para culminar en la estrella. El trío mano-mazorca-estrella —dedos-maíz-astro— forma la unidad numérica básica de la cual se derivan los dígitos superiores.

Del seis (6) al nueve (9) se recurre a la raíz ***chikua*** que Rémi Siméon concibe como fracción o cuarto de la totalidad de dedos del cuerpo humano (20/4), a la cual se agrega uno de los primeros cuatro (4) números: seis = cinco-uno (6 = 5 + 1), siete = cinco-dos (7 = 5 + 2), etc. Por su parte, Schultze-Jena relaciona de nuevo el numeral simple más alto, nueve (9), a los cinco (5) dedos y los cuatro (4) nudillos superiores del puño. Así, la mano resulta el dispositivo numérico fundamental para los dígitos de una sola cifra (1-9) la cual, especulativamente, podría inaugurar un nuevo sistema novesimal (9) de conteo.

El diez (10) lo expresaría una multiplicación dual de la mano, cinco (5) dedos o mazorcas, los cuales se desdoblan: dos cálculos, ***um púal***. Por esta misma operación se obtienen los números superiores. Sin embargo, según Schultze-Jena, este conteo no sobrepasaría el número treinta (30) cuya expresión literal significa seis por cinco (6 x 5), aun si teóricamente este recurso a la multiplicación resultaría ilimitado (n x 5 x n x…). (1)

Esta presuposición la desmienten sus propios datos, ya que para las centenas (100, 200…), en las cuales el náhuatl utiliza el sistema vigesimal (20), el náhuat recurre a una combinatoria de este segundo cálculo con el quintesimal (5) primario. Así, lo que al centro de México se expresa quince por veinte (15 x 20), el náhuat lo denota tres por cinco por veinte (3 x 5 x 20), obligando al empleo recurrente del sistema quintesimal en los números de tres dígitos.

(1) ***Nota***: Reajustes prácticos semejantes suceden en el inglés hablado —incluso en oficinas públicas en Nuevo México— cuyos números de más de una cifra se reducen del cero (0) al nueve (9). De tal suerte, al llamar al ochenta y uno (81) para un trámite oficial se dice "*number eight-one* (8, 1), reducción semejante ocurre en números de tres dígitos", como si sólo existiera una cuenta corta de diez números enteros.

***

A partir del veinte (20) se inicia un nuevo cálculo (***púal***, ***puwal***), que remite también al cuerpo humano como medida terrenal y cósmica. Los dedos o hijos de la mano —***mapípil***— se reúnen con los dedos o hijos del pie —***ikxipípil***— para conformar un conjunto mayor (LC: ***ikxipipil***, "dedo de pie"). Esta segunda cuenta larga —vigesimal (20)— también establece correspondencias estrechas entre cuerpo humano, plantas cultivables y comestibles. El conjunto cinco-mano-maíz-estrella da lugar a la correlación veinte-dedos-cacao-¿constelación/enjambre de estrellas?, faltando por determinar el equivalente celeste y astral de esta cuenta larga vigesimal (20).

Por esos dos sistemas de conteo se establecen correlaciones numéricas estrechas entre cifras aparentemente dispares por medio de dos cálculos cuya base corporal —mano vs. manos/pies— difiere sensiblemente. El primero de base cinco (5), quintesimal, se arraiga en la mano, mientras el segundo de base veinte (20), vigesimal, en los "hijos" de manos y pies, es decir, en el cuerpo entero desplegado como totalidad abierta en sus cuatro extremidades.

Sistema quintesimal (Cálculo base cinco (5))	**Sistema vigesimal** (Cálculo base veinte (20))
púal, ***puwal*** = 5	***púal***, ***puwal*** = 20
um púal = 10	***úme púal*** = 40
yéi púal = 15	***yéi púal*** = 60
mákuil púal = 25	***mákuil púal*** = 100

Para distinguir ambas cuentas, al combinarse sistema quintesimal (5) y vigesimal (20) en las centenas (100…), la palabra ***méi***, "mano", nombra la cuenta corta, mientras ***púal*** especifica la larga, distinción necesaria para dígitos de varias cifras. Al fusionarse los cálculos en las centenas (100, 200…) la multiplicación quintesimal (5) apoya la vigesimal (20) para obtener las cifras más elevadas que recopila el antropólogo alemán, a saber: ochocientos son ocho por cinco por veinte (800 = 8 x 5 x 20). Habría una fidelidad radical por hacer del cinco (5) meollo y cimiento de la contabilidad náhuat.

****

En síntesis, existen dos cuentas o cálculos aritméticos cuya base numérica y corporal difiere perceptiblemente, a saber: quintesimal o base cinco (5), arraigado en la mano-maíz-estrella, y vigesimal o base veinte (20), arraigado en manos/pies-cacao-¿constelación/enjambre de estrellas? El cuerpo humano sería medida de las cosas y del mundo, al igual que centro rector de una epistemología. Convocamos una teoría del conocimiento que se atreva a desencubrir herencias soterradas por siglos. Ni siquiera la renovación actual de los estudios culturales y transnacionales aboga por explorarlas. El asombro que produciría el estudio poético y filosófico de las lenguas indígenas resultaría vasto y complejo; pero ignoramos en qué medida la conciencia histórica (trans)nacional —orgullosa de su hispanocentrismo; sensible al inglés por la moda global—acepte tales aberturas hacia otras maneras de pensar, de contar (relatar y enumerar), el mundo.

Pensemos *quintesimalmente*, de la mano al maíz hacia la estrella, para realizar la utopía náhuat de asir constelaciones con dedos y mazorcas…

I. TRADUCCIÓN

II.A.I.D. Relación del número al objeto (Leonhard Schultze-Jena, *Mitos en la lengua materna de los pipiles de Izalco en El Salvador* (Mythen in der Mutterspache der Pipil von Izalco in El Salvador, Jena: Verlag Gustav von Fisher, 1935: 211-213)

1. Número y contabilidad

Las unidades numéricas elementales de la aritmética náhuat concuerdan con las del náhuatl, aun si las excepciones se inician a partir del número nueve (9), al variar las palabras para los números, al igual que las unidades de base para el conteo [nótese que Schultze-Jena intuye una distinción entre el sistema vigesimal náhuatl y el náhuat, aun si no lo explicita].

1 ***se(e)***, ante todo, se trata de una palabra adjetivada de número. En general se escribe con nasal final cuyo punto de articulación depende de la consonante siguiente: m ante p; n ante t, etc. Por ejemplo, ***sem púal***, un conjunto o cuenta (LC: ***puwa***, “contar”). Entra en composición en formas verbales complejas, ***ni-sen-tepéua***, sumar [tepeua, Tepehua, es el nombre propio de los Muchachos de la Lluvia, que como colectivo singular significa los esparcidores o diseminadores]. El diminutivo, ***sé(e)chin***, adquiere el sentido de “único”, ejemplo, ***gi-négi-k né ga sé-chin*** (lo-desear-pret. art/demost. razón uno-dim.), “lo quería/amaba (como hijo) único”. Funciona también como artículo indefinido: ***se(e) tágat***, un hombre. (LC: ***see***, , “uno”; ***see(n)-***, “uno, juntos” o al unísono en palabras compuestas como la mencionada ***seentepeewa***, “amontonar”; RM, náhuatl, ***cen***, “enteramente, completamente, conjuntamente”).

2 ***úme***, funciona también como sustantivo, tal cual en el ejemplo siguiente, ***ne úme***, “el/los dos”, al igual que en ***íni umétxin***, “estos dos”, ***iyumétchin***, “ambos”. [También se utiliza en formas verbales como ***ti-úme-t***, “nos apareamos o reunimos en pareja”]. (LC: ***uume***, “dos”; RM: náhuatl, ***ome***).

3 ***yéi***, plural, ***yejyéi***, por ejemplo, ***úni kuauit-chín gi-pía yej-yéi i-suáya***, “este arbolito tiene tres hojas”, es decir, verticilo de tres hojas cada uno. (LC: ***yeey***, tres”; RM: náhuatl, ***ye*** o ***ei***).

4 ***náui***, ***náui túnal***, “cuatro días; el siguiente ejemplo ofrece su forma sustantivada, ***y-ál-kui-t náui***, “traen cuatro”. (LC: ***naawi***, “cuatro”; RM: náhuatl, ***naui***).

5 ***mákuil***, la raíz ***ma*** aparece en la palabra ***mapípil***, “los niños de la mano”, es decir, “los dedos”, [al igual que denomina una estrella]. ***Kui*** representa la raíz para “tomar/asir”, por lo cual ***mákuil*** y el náhuatl ***macuilli*** (RM: “para contar los seres animados, los objetos finos, planos, etc., Cinco, lit. mano tomada como cuenta, es decir, cinco dedos”) significan “lo tomado a mano”, “un puñado (*a handful*)”. En Izalco, ***í-mei*** significa “su mano” y, en la actualidad, se cuenta por

manos, cuyo sentido real es cinco (5). (LC: ***maakwil***, "cinco" con etimología similar; -***mey***, "mano).

El número cinco (5) ofrece la unidad mínima que se utiliza en la suma de conjuntos. En Izalco a la adición de unidades se le denomina ***púal***, lo cual se traduciría por conjunto, cuenta o cálculo. La cifra mínima natural de cinco dedos corresponde a la unidad mínima de productos que se comercian, el cual equivale a cinco mazorcas de maíz. Según me comentó un anciano, no se venden menos de cinco mazorcas, lo cual me lo confirmaron otras personas. ***Sem púal*** sería un conjunto (puñado, *handful*) de cinco mazorcas (LC: ***puwa***, contar; ***puwal***, "cinco mazorcas"; ***seempuwal***, "cinco, flor de muerto").

Los números del cinco (5) al nueve (9) se utilizan en la suma de la manera siguiente. La adición de los cinco dedos de la mano más los cuatro nudillos superiores del metacarpo componen la raíz ***chiku(a)*** (RM: "En numeración, [el náhuatl] ***chico*** significa la mitad de los dedos, una fracción, puede ser un cuarto de la cuenta entera ***cempoalli***, veinte, y se compone con los nombres de los cuatro primeros números para formar los números de seis a nueve inclusive", al igual que los números náhuat a continuación).

6 ***chikuásen***, ***chuikuásin***. Como número entero está en singular, por ejemplo, ***nikpía chukuásin nuechkáuan***, "tengo seis hermanos". En plural, el número entero se vuelve sustantivo, de suerte que el narrador relata, ***íjtik ne chijchikuásin yei uélit amapepéta***, "de los seis, tres pueden escribir". (LC: ***chikwasiin***, "seis"; RM: náhuatl, ***chiquace***). (5 + 1).

7 ***chikúme***. (RM, náhuatl, ***chicome***). (5 + 2).

8 ***chíkuei***, ***chíkei***. (RM:, náhuatl, ***chicuei***). (5 + 3).

9 ***chikunáui***, al igual que ***se ímei uan náhui íjpak***, "una mano con cuatro encima" (ambas expresiones 5 + 4). (RM: náhuatl, ***chiconaui***).

10 ***um púal***, es decir, dos conjuntos o cálculos (2 x 5), al igual que ***úme iméi***, dos manos. (RM: náhuatl, ***mactlactli***, "diez", que significa "las dos manos", pero no se utiliza el sistema quintesimal (5) del náhuat para dígitos superiores).

15 ***yéi púal***, es decir, tres conjuntos o cálculos (3 x 5). (RM, náhuatl, ***caxtolli***, "quince", lo cual demuestra la ausencia del sistema quintesimal (5) en náhuatl).

20 ***náu púal***, cuatro conjunto o cálculos (4 x 5), así sucesivamente. (RM: ***cempoalli***, "veinte", una cuenta (1 x20)).

25 ***mákuil púal*** (5 x 5). (RM, náhuatl, ***cempoalli ommacuilli*** (20 + 5)).

30 ***chikuásen púal*** (6 x 5). (RM: náhuatl, ***cempoalli ommatlactli*** (20 + 10)).

Esta contabilidad no la transmiten otros escritos, por lo cual puede tener un origen reciente y de uso puramente local. No obstante, en cuanto se trata de mazorcas de maíz como unidad de cálculo, esta manera de contar podría provenir de una antigua forma popular.

En su continuidad, esta numeración llega sólo a treinta (30; sin embargo, notaremos que el cinco (5) reaparece en las centenas (100…)). Al utilizar la multiplicación de ***sem púal***, conjunto de cinco (5) dedos o mazorcas por tres (3), con el número quince (15), se inicia un nuevo sistema de numeración el cual se construye también sobre la base de ***sem púal*** con valor de veinte (20). Así, en náhuatl existe el mismo ***cempoualli*** (RM: ***cempoalli***, "para contar los seres animados, los objetos planos, delgados; 2ª orden de unidades. Veinte, es decir, la cuenta completa de los dedos, que servía de base al sistema numeral"; de ***ce*** o ***cen***, "uno" y del verbo ***poa***, "contar") que Oviedo (*Historia*, 1855: 47) anotó como ***çempual*** cuatrocientos años antes para la unidad de veinte (20) día entre los pipiles de Nicaragua.

A este veinte (20), cuya raíz perceptiva directa se arraiga en manos y pies humanos, en Izalco corresponde al conjunto menor de mercancías, tal cual los veinte (20) granos de cacao. Desde el siglo XVI, Palacios (*Relación*, 1881: 47) nos informa del tema al referir que en el mismo territorio se calculaba en cifras superiores con granos de cacao. Así cuatrocientos (400) granos de cacao formaban un ***contle***; veinte (20) ***contles***, un ***xíquipil***, es decir, una carga (400 x 20)).

En jeroglifos náhuatl, se encuentran otras formas de contar; pero la idea que pervive entre los ancianos de Izalco es el recuerdo de los granos de cacao como dinero. Estos mismas personas octogenarias no olvidan la valiosa piedra verde o ***chachíuit*** la cual, cortada en pedazos, circulaba como moneda hace sólo cien años (es decir 1830).

Además, como cifra abstracta de cálculo, el número veinte (20) forma cantidades superiores mediante operaciones de cómputo en las cuales se utilizan las expresiones siguientes:

asi "es suficiente" para completar la suma (LC: ***ahsi***, "llegar acá, hallar").

gi-pía "tiene, contiene"; expresa la suma total que se interpreta como "hace/suma tanto". (LC: ***piya***, "tener").

gi-négi "se necesita"; corresponde a menos (-) en la resta. (LC: ***neki***, "querer, desear").

uan "y, con", expresa más (+).

(***íj)pak*** "en, de (LC: ***pak***, encima de, sobre)"; expresa más (+).

Ejemplos adicionales se citan a continuación:

15 ***ginégi mákuil pal ási se púal***, "se necesita cinco para llegar a un cálculo", (20 - 5). (RM, náhuatl, ***caxtolli***).

20 ***se púal***, un conjunto, cuenta o cálculo. (LC: ***tsunti***, "veinte manos de maíz"). (1 x 20).

25 ***gipía se púal uan mákuil***, "tiene un conjunto y cinco" (20 + 5)). (RM, náhuatl, ***cempoalli ommacuilli***).

30 ***úme iméi íjpak ne púal***, "dos manos sobre/en/más un conjunto/cálculo". (2 x 5) + 20). (Nótese la permanencia del cinco (5)).

35 —.

40 ***úme púal***, "dos conjuntos/cálculos". (2 x 20). No forman plural ni ***púal*** ni el verbo que depende del numeral. (RM: náhuatl, ***ompoalli***, "dos veintes" (2 x 20); teóricamente el náhuat ofrecería una denominación quintesimal alternativa, ***chíkuei púal/méi***, (8 x 5), para todos los números subsiguientes).

45 ***úme púal uan mákuil***, "dos conjuntos/cálculos y cinco". ((2 x 20) + 5).

50 ***úme púal uan tájku***, dos cálculos/conjuntos y medio. ((2 x 20) + 20/2).

55 ***ginégi mákuil pal ási yéi púal***, "tiene/falta cinco para llegar a tres conjuntos", ((3 x 20) – 5).

60 ***yéi púal***. (3 x 20). (RM:, náhuatl, ***eipoalli*** o ***epoalli***, "tres veintes" (3 x 20)).

100 ***mákuil púal***. (5 x 20). (LC: ***tsunti***, "veinte manos de maíz"; ***see tsunti***, "cien mazorcas de maíz (un sonte)"). (RM: náhuatl, ***macuilpoalli***, "cinco veintes" (5 x 20)).

200 ***úme iméi púal***. (2 x 5 x 20). Dos manos por veinte. (RM, náhuatl, ***matlacpoalli***, "diez veintes" (10 x 20))

300 ***yéi iméi púal***. (3 x 5 x 20). (RM: náhuatl, ***caxtolpoalli***, "quince veintes" (15 x 20)).

400 ***náui iméi púal***. (4 x 5 x 20). (RM: náhuatl, ***centzontli***, "un cuatrocientos" (1 x 400)).

500 ***mákuil iméi púal***, (5 x 5 x 20).

600 ***chikuásin iméi púal***, (6 x 5 x 20).

800 ***chíkuei iméi púal***, (8 x 5 x 20). (RM:, náhuatl, ***ometzontli***, "dos cuatrocientos" (2 x 400)).

(Nótese la divergencia entre operaciones náhuat, combinatorias de sistemas quintesimal (5) y vigesimal (20), y náhuatl, estrictamente vigesimal (20). Así, "3 x 5 x 20 = 15 x 20 = 300" señala dos estrategias numéricas de nombrar lo mismo, es decir, dos sentidos con igual referencia. La permanencia de la mano en las centenas (100…) expresaría una particularidad náhuat inédita. Más allá de todo universal —la idea de un número— su contabilidad en dos lenguas tan cercanas como el náhuatl y el náhuat muestran amplias divergencias, aún no reseñadas).

ken, ga cómo, se utiliza para calcular en compras junto a la preposición ***ga***. Así al vendedor de plátanos se le pregunta (LC: ***keen***, "¿cómo?, como"; ***ka***, "que pronombre relativo); a, en, ¿dónde?, donde"; ***keeski i-pati-w?***, ¿cuánto cuesta/su precio?"; ***ka keeski?***, "¿cuánto es/cuesta (qué (es) cuánto)?"):
—***ken timá ga yéi sentavo?*** "¿cuántas das por tres centavos?"
—***chikuásin ga yei!*** "¡Seis por tres!"
O, el vendedor de dulces de tapa se vanagloria de su mercancía:
—***su tikúa, niunimetsmá yei tápa ga úme reál***. "si compras, te daré tres tapas por dos reales".
Al no existir oposición entre oferta y demanda, el precio se expresa sin preposición, ***ni-kuilíjki sé real kinía***, "compré un real de plátanos".

II. REFLEXIÓN BORGEANA CONCLUSIVA

Schultze-Jena inicia el estudio de la gramática náhuat con un capítulo titulado "I. Las cosas. Sustantivo y declinación. A. La cosa en sí: el sustantivo" (*Mitos en la lengua materna*, 1935: 193). Esta rúbrica rebasa el examen lingüístico estricto hasta trascender a una reflexión de corte filosófico que la ciencia actual calificaría de metafísica. Al antropólogo alemán no le interesa la lengua en sí, recluida en su autorreferencia sin conexión con el mundo. Por lo contrario, centra su visión del idioma en vínculos referenciales entre palabras y "cosa(s) en sí (*Das Ding selbst*)". El sustantivo (*Substantivum*) —connotación metafísica que el inglés opaca bajo el término *noun* (*substantivus* de *sub-stare* vs. *nomen*)— convoca un universo de objetos palpables e incorpóreos que, por su permanencia, posibilitan la existencia humana. Por ello, su definición misma apela al "concepto de una cosa" —el *nombre* como *substancia*— en oposición al verbo como "acción" (192).

> Al estudiar sustantivo en forma y contenido en las palabras que refieren objetos o cosas las cuales percibimos en singular o plural, surge la idea de un espacio concreto, visual y táctil. Todo lo invisible e impalpable —tal como sensaciones sonoras, olfativas, gustativas, así como temperatura (frío o calor)— rara vez lo expresan sustantivos. En cambio, estas percepciones el náhuat las interpreta por voces verbales: *ne ijíu*, "el olor/hedor (nominalización ["lo que huele/hiede"])" (el hijío o chuquía en español salvadoreño coloquial); *gipía mayan*, "tiene hambre"; *gitikuinía*, "truena"; *takipíni*, "relampaguea". Al respecto, mi experiencia se limita a los textos orales transcritos en el tomo I de *Mitos en la lengua materna de los pipiles de Izalco en El Salvador*. Fundado en este corpus, elaboro la gramática sin realizar investigaciones [más detalladas] sobre conceptos genéricos y su significación en palabras. Casi nunca se presentan nociones abstractas como *tájpal*, "energía", *púal*, o "cálculo, cuenta". El concepto [filosófico] general que mejor capta la idea de espacio *taltíkpak*, "universo", traduciría el alemán "*Dasein*", "existencia/ser-en-el-mundo" [con su connotación heideggariana] o "*Leben*", "vida" [con su connotación fenomenológica]. El concepto temporal lo expresa *íkman* [LC: *ikmaan*, "antigua, antiguamente", pero que sería mejor traducir por "larga duración"] cuya unidad superior la representa la palabra *xíuit*, "año" (Schultze-Jena, *Mitos en la lengua materna*, 1935: 193).

Esta correlación sustantivo-cosa propone una reflexión filosófica de carácter borgeano la cual entablaría diálogos inconclusos entre lingüística como ciencia del idioma y literatura fantástica como su propia experiencia. En efecto, si el náhuat recurre a giros verbales para sustantivos abstractos castellanos, sería pertinente contrastar el comentario de Schultze-Jena con un fragmento clave de la lingüística-ficción argentina. Asombrosamente, Jorge Luis Borges imagina lenguas similares al náhuat con tendencia hacia el empleo de oraciones activas con verbo en impersonal que sustituirían a los sustantivos.

> El mundo para ellos no es un concurso de objetos en el espacio; es una serie heterogénea de actos independientes. Es sucesivo, temporal, no espacial. No hay sustantivos en la conjetural *Ursprache* de Tlön, de la que proceden los idiomas "actuales" y los dialectos: hay verbos impersonales, calificados por sufijos (o prefijos) monosilábicos de valor adverbial. Por ejemplo: no hay palabra que corresponda a la palabra *luna*, pero hay un verbo que sería en español *lunecer* o *lunar*. *Surgió la luna sobre el río* se dice *hlör u fang axaxaxas mlö* o sea en su orden: hacia arriba (*upward*) detrás duradero-fluir luneció. (Xul Solar traduce con brevedad: upa tras perfluyue lunó. *Upward, behind the onstreaming it* mooned. (Borges, http://interglacial.com/~sburke/pub/Borges_-_Tlon,_Uqbar,_Orbis_Tertius.html)

El poeta imagina una lengua que —en su apego al tiempo y cambio constante de entidades perecederas que transitan por él— pensaría un mundo sin sustantivos, como proceso (in)finito de objetos mutantes. A semejanza de los ejemplos náhuat de Schultze-Jena, en Tlön no se diría “el trueno” sino “truena” o “lo que truena”, etc. Habría identidades volubles según la acción en un instante preciso que determina posiciones variables para una misma entidad en tres ejes de coordenadas: energía-espacio-tiempo (v.b.: transcurso de una partícula subatómica a energía incierta por el espacio-tiempo (Borges aconsejaría sustituir “subatómica” por “mortal”)).

Ningún ente sujeto a variación obtendría derecho de portar un único nombre propio que definiría una sustancia específica a todo lo largo de su permanencia en el espacio-tiempo. Su acción puntual y presente modelaría los apelativos más diversos los cuales se aplicarían a captar un universo voluble y sin más esencia que su sucesión ininterrumpida. Por ejemplo, *te-kua-ni*, “jaguar o el que come gente (de *te* = gente, *kua* = comer y *ni* = agentivo)”, mutaría su sobrenombre al dormir, al estar al acecho, al reproducirse, etc.

Esta reflexión conclusiva revela dos aspectos de orden distinto. A nivel idiomático, establece unidad entre intuición poética borgeana y expresiones náhuat. La ficción argentina se arraiga en una lengua indígena *imaginada* que prefiere “uso de verbos impersonales” a sustantivos abstractos. Por último, a nivel filosófico, se halla la esencia platónica del número y su contabilidad manual en náhuat. De forma inmanente, el *sustantivo púal* encarna ese atributo numerológico —mano-mazorca-estrella— más allá de su cambio y aplicación concreta a los objetos que ordena en su multiplicidad continua. De cinco en cinco, dispone “cosas en sí” con los dedos moldeados en maíz que se aferran a las puntas de estrellas lejanas…

Diccionarios citados

LC: Campbell, Lyle. *The Pipil Language of El Salvador*. Berlin/New York/Amsterdam: Mounton Publishers, 1985.

RM: Siméon, Rémi. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México, D. F.: Siglo XXI Editores, 1977.

Tabla comparativa de sistemas

quintesimal	decimal	vigesimal
5	10	20
25	100	400
125	1,000	8,000
725	10,000	16,000
3,625	100,000	320,000
18,125	1,000,000	6,400,000
90,525	10,000,000	128,000,000
453,125	100,000,000	…
2,226,625	…	…



¿Porque Estrada no mencionó a los indios flecheros en la batalla de San Jacinto?

por Eddy Kuhl Arauz

El 11 llegó una división de sesenta indios con flechas al mando del Mayor Francisco Sacasa con los oficiales Severino González, Miguel Vélez, José Ciero, Francisco Avilés, Manuel Marenco y Estanislao Morales que fueron tan útiles a la Jornada del 14.
(Extracto de carta del General Carlos Alegría, testigo presencial en la batalla de 1856, carta escrita ya retirado en Masaya en 1886, en archivos del Dr. Andrés Vega Bolaños)

Cuando nosotros estudiamos historia en primaria y secundaria, allá en los 1950s, nunca nos mencionaron que en San Jacinto habían luchado indios flecheros al lado de los patriotas. Pues el general José Dolores Estrada en su informe o "parte de guerra" después del Batalla de San Jacinto no hace mención de ellos.

Los historiadores modernos no lo sabían, solo fue cuando el Dr. Andrés Vega Bolaños encontró la carta del capitán Carlos Alegría, escrita por su coterráneo en 1886, en que este revela en parte final, que dice:

"el 11 llegó una columna de 60 indios flecheros de Matagalpa al mando del Mayor Don Francisco Sacasa con los oficiales Seferino González, Miguel Vélez, José Ciero, Francisco Avilés, Miguel Marenco y Estanislao Morales que fueron tan útiles a la jornada del 14".

Hasta entonces fue cuando el público nicaragüense supo de la participación de estos patriotas indios.

El Dr. Alejandro Bolaños Geyer recoge en 1992 la carta citada por Vega Bolaños en sus libros, pero sin mayor detalle, y varios historiadores modernos lo admiten (Bolaños, J. E. Arellano, etc.).

Hoy ya que tenemos prueba científica, pues arqueólogos peruanos asistidos por arqueólogos suizos y nicaragüenses como Edgar Espinoza, desenterraron en la vera del antiguo camino hacia Matagalpa inmediato a la casona de San Jacinto, restos arqueológicos de tres individuos, muestran el cráneo deformado a propósito, práctica de los indios matagalpas, el tercero no se pudo identificar porque la pátina blanca de arcilla consolidada no se puede desprender del hueso del cráneo sin destruirlo, junto a ellos hay puntas de metal. Además de esto, llama mucho la atención el hecho de que no fueron enterrados en un cementerio anexo a la finca, como fueron inhumados los ladinos, mas bien según los arqueólogos los indios fueron enterrados en la vera de camino, a 100 varas de la casona, allí se encontraron tres individuos con características propias de indios, que murieron en combate a causa de proyectiles de armas de fuego de alto calibre en la Batalla de San Jacinto, agujeros de bala, con su entrada y salida en los cráneos encontrados

Testigos de la Batalla hubieran querido corregir a Estrada, por esta y otras omisiones como la gesta de Patricio Centeno, pero el triunfo fue de tal magnitud y apenas a tres días del "Pacto Providencial" que unió a ambos partidos contra los filibusteros, motivos por lo que no desmintieron a su jefe en esa oportunidad, para no ser considerados traidores o inoportunos. No fue años posteriores a dicha batalla que fueron estos hechos referidos por escrito por testigos como Carlos Alegría, Abelardo Vega, Siero, Vélez, Mendoza y el mismo Patricio Centeno. Y ahora, 153 años después, con esta prueba arqueológica de sus restos nos acercamos a la verdad histórica. Nunca es tarde para hacer justicia a nuestros patriotas.

Pruebas físicas de la presencia de los indios flecheros en la Batalla de San Jacinto
Informe Arqueológico in situ en la hacienda San Jacinto.

Además del testimonio escrito del capitán Carlos Alegría sobre la participación de los indios flecheros en al batalla de San Jacinto, tenemos ahora esta prueba física, para lo cual a continuación mostraremos un resumen del Informe arqueológico llevado a efecto en los terrenos de la hacienda San Jacinto por el Departamento Nacional de Arqueología
Título: Introducción de los resultados bio-arqueológicos de los tres individuos recuperados en la hacienda San Jacinto en la cual se llevó a cabo un enfrentamiento armado en 1856.

Las excavaciones en los predios vecinos a la hacienda San Jacinto en el valle de Ostocal a cargo de un grupo de arqueólogos peruanos, estas se llevaron a efecto en abril y en mayo de 2008 Resumiendo los datos suministrados por el informe arqueológico, de los restos de tres individuos encontrados enterrados en los predios de la hacienda San Jacinto, citaremos algunas de sus conclusiones, que consideramos importantes, los restos óseos encontrados son de:

"Tres adultos jóvenes entre los 17 y 25 años de edad, sexo masculino"
"Dos de los cráneos presentan deformación craneana y en el otro la pátina consolidante no permite observar el grado de fusión de las sustancias con claridad".

En el tercer individuo no se pudo notar la característica craneana porque:

"Se había consolidado en una mezcla de pegamento blanco al 10% diluido en agua, dicho consolidado creo una pátina que recubrió el hueso brindándole mayor sostenibilidad pero a su vez adhirió la tierra al hueso
"En la limpieza del material óseo se encontró…una punta de hierro… y tachuelas de metal"
"El cráneo presenta orificio de entrada y salida de proyectil por arma de fuego".
"Los rasgos de dimorfismo sexual presentes en el cráneo indicaron que se trataba de un individuo masculino". "Evidencia de armas cortantes y de fuego…"
"En otro entierro (posiblemente de un hombre blanco) se encontró un broche de metal, común a las vestimentas de la época"

Comentando el informe con el arqueólogo nicaragüense Edgar Espinosa, me daba esta opinión:

> "Estamos seguros que al menos uno de los entierros tiene deformación craneana, que sin duda fue una práctica de los indígenas de Mesoamrica. Lo interesante es que los matagalpas pudieron ser indígenas chibchas con alguna tradición mesoamericana."

Agradecemos al arqueólogo nicaragüense Edgar Espinosa, a Ms. José Pablo Baraydar, presidente de la Asociación Latinoamericana de Antropología Forense, los bachilleres Melisa Lund y Maricarmen de Equipo Peruano de Arqueología, Ph. D Geoffrey McCafferth del INC, Ms. María Concepción Allende, Antropóloga Dental de Zurich, Suiza.

Firman el documento los arqueólogos de la Universidad Católica del Perú: Lucía Watson Jiménez y Ramiro García Vásquez

¿Porque Estrada tampoco menciona la acción de Centeno?

Posiblemente debido a: prejuicio de parte del Coronel Estrada contra los indios flecheros matagalpas, incluso contra los segovianos del Ejército de Septentrión, pues existen testimonios de testigos presenciales que aseguran que Estrada desconoció también la gesta exitosa de Patricio Centeno, de flanquear por la retaguardia al enemigo y soltar yeguada que causó el pánico de los filibusteros, y 2. deseo de ganarse todos los méritos.

Varios escritores han desmenuzado las contradicciones del carácter de Estrada, como es el caso de Sofonías Salvatierra (1882-1964), Luis Alberto Cabrales y José Ángel Rodríguez.

Para dar una idea de lo anterior pondremos las frases que emplean testigos de la batalla, así como el historiador Sofonías Salvatierra y otros escritores al referirse al carácter de Estrada y su actuación durante y después de la batalla de San Jacinto:

Salvatierra dice que la batalla de San Jacinto se ganó gracias: 1. "Al valor de los que defendieron el reducto y 2. "al movimiento de flanqueo, verificado con el auxilio casual de la remonta que trotara a espaldas de Byron Cole. Esta última disposición que se le atribuye a Estrada, se está disputando con semi-plena prueba al General Patricio Centeno", y continúa diciendo: "El Coronel Patricio Centeno el segundo de Estrada, aconsejó y dirigió un movimiento de flanqueo contra los atacantes y así lograron ponerlos en completa derrota" (p. 283)

> "A Estrada la gloria de San Jacinto le salió al encuentro". "En San Jacinto hubo derroche de valor, el valor vernáculo contra la audacia del extranjero en aventura"
> "Estrada era… de ambición desmedida de partidarismo anárquico, ciego y egoísta". "Deficiencias en su educación y tenía prejuicios del ambiente político"

Estrada entró en Masaya el 6 de Octubre, 22 días después de la batalla de San Jacinto, cuando ya las tropas aliadas estaban allí "lanzando escandalosos anatemas contra su jefe el General Tomás Martínez". "Poco faltó para que quedara nulificada la unidad sin el auxilio que le brindó el Ejército del Septentrión" "ponía a su partido antes que su patria"." Salvatierra termina diciendo que hay que escudriñar por la verdad para educar a la juventud sobre nuestra historia: "Debemos fomentar el culto a los héroes auténticos sin mistificaciones ni sofismos".

(Sofonías Salvatierra, Managua, 6 de Octubre de 1926)

Por su parte el presbítero Ramón Ignacio Matus defendió la postura de Estrada en un artículo en El Comercio en 1926, pero reconoce la participación de los indios al decir: "el ejército de Estrada estaba casi todo armado de flechas contra otro armado de fusiles", lo que indica que los indios contribuyeron al triunfo contra los filibusteros.

El historiador Jerónimo Pérez escribe: "Estrada era poco culto y de muy cortos alcances".

Sin embargo del general Martínez dice: "Martínez aumentó sus hombres a 800 y para quitar la denominación de partido (Legitimista) como para recordar su origen lo dio a conocer como Ejército de Septentrión." "Indios armados con flechas llamados *gamarras*" (p. 475)

El historiador José Dolores Gámez refiriéndose a Estrada escribe: "Acusó a su jefe Martínez que había pactado con la competencia… (a Estrada) le movía mas el odio partidario que la necesidad patriótica de sacar a los filibusteros"

Oros escritores desmitifican lo que se había dado por un hecho en lecciones de historia.

El conservador Luis Alberto Cabrales, correligionario de José Dolores Estrada. No sólo ponen en tela de duda la acción de Estrada, sino que lo descalifican y execran de la historia.

Cabrales dice: "Según el testimonio escrito del capitán Mendoza, del capitán Sobalvarro y verbal de parte del general Vélez, fue el general Patricio Centeno quien dio la orden de picar la retaguardia" y cita sus testimonios en *El diario de la Capital,* 1892, cuando todavía vivían Alegría, Vijil y otros, y ninguno rectificó tal afirmación.

Cabrales cita al propio Patricio Centeno, quien dice en sus memorias:

> *… "que a Estrada le quiten la corona que le han ceñido, sea como sea, no porque yo pretenda se me haga honor ninguno a este respecto, no los necesito porque voy al sepulcro, y a los muertos ¿quien les va a contar cuentos sean alegres o tristes?... Mi objeto es que no se mienta… y que el soldado sirva con lealtad y gusto, sin quitarle o ponerle al digno lo que se le debe de justicia, dándole al que no merece la gracia de que no es digno, como a la edad de 72 años que tengo y 38 de servicio he visto"*

Cabrales mantiene que Estrada salió de San Jacinto sin una sola citación de heroísmo, sin embargo escribió una parte oficial lleno de falsedad. Menciona la mala escuela que tuvo Estrada cuando perteneció a las bandas de Bernabé Somoza, cuando mandó fusilar al prisionero americano herido que pedía clemencia, y cuando fue cruel carcelero en el período del presidente Guzmán

El historiador contemporáneo Aldo Díaz Lacayo dice que José Dolores Estrada era un mediocre, de poca instrucción y de menor capacidad militar. No tomó ninguna precaución frente a un potencial ataque de los filibusteros. El honor de su pequeño contingente militar fue salvado por sus subalternos.

Estos historiadores lo consideran un partidarista obcecado, intransigente, que no supo valorar el momento histórico de reconciliación nacional que exigían las circunstancias; que antepuso la divisa de «legitimidad» de su partido al acuerdo de paz entre su partido legitimista y el democrático.

Un hombre que se rebeló ante sus superiores haciendo escándalo antes las tropas unidas, y casi echa a perder el esfuerzo nacional, y centroamericano, contra el invasor extranjero.

En conclusión, Salvatierra dice que Estrada no era el mejor estratega militar, quiénes ganaron la batalla fueron los bravos hombres que combatieron con valentía.

Cabrales cita a patriotas que combatieron en San Jacinto que demienten al Estrada.

El padre Matus por su lado insinúa que los flecheros eran una fuerza reconocida en el ejército formado en Matagalpa. Así lo dijo el testigo presencial Carlos Alegría, sin embargo Estrada no menciona a los indios en su "parte de guerra", tampoco menciona el atrevido gesto de Patricio Centeno.

Sirva nuestro esfuerzo para hacer justicia a aquellos héroes que la merecen y exigir que no se vuelva a repetir esta clase de injusticia histórica.

Bibliografía.

1. Compendio de Historia de Centroamérica, por Sofonías Salvatierra
2. "El General Estrada tal cual fue", por Luis Alberto Cabrales (Sofonías Salvatierra. La Guerra Nacional, Colección Sesquicentenario. Aldilá Editor, 2006. pp. 266- 271)
3. "Polémica con el Padre Ramón Ignacio Matus" (idem. La Guerra Nacional, pp. 177-188)
4. Obras Históricas, de Jerónimo Pérez, historiador quién vivió esa época.
5. Historia de Nicaragua, por José Dolores Gámez
6. Resumen de las conclusiones de una investigación realizada in sito en la hacienda San Jacinto por los arqueólogos Lucía Watson Jiménez y Ramiro García Vásquez de la Universidad Católica del Perú.



Resultados bio-arqueologicos de tres individuos recuperados de la Batalla de San Jacinto (1856)

Lucía Watson Jiménez[60]
Ramiro García Vásquez[61]

La publicación de este trabajo fue autorizada por Edgar Espinosa, Director del Museo Nacional quien remitió el trabajo a Eddy Kühl y le autorizó a hacer uso de él. En el mensaje de envío, Edgar Espinosa dice:

"Eddy: te mando el informe de antropología física de los restos óseos que encontramos en San Jacinto. Es posible que pertenecieran a los flecheros por varias razones.

Se enterraron a la "vera del camino" y no en campo santo el cual estaba bastante cerca de la hacienda San Jacinto. Es posible que la negación del entierro de debiera a que no fueron aceptados en los cementerios y no podían regresar con los restos a Matagalpa.

La deformación craneana fue una practica que desapareció en el Pacifico de Nicaragua debido al colapso de las poblaciones indígenas y esta practica también desapareció.

Es tema interesante que vale la pena abordar. Desafortunadamente el Instituto de Medicina Legal de Nicaragua mostró interés en los huesos, pero después se nos desaparecieron.

Edgar Espinosa

Nota sobre la Deformación Craneana:

Una característica saltante de este individuo es la deformación craneana intencional tipo tabular oblicua, lo que nos señala que este individuo cuando fue recién nacido le aplicaron un fuerza que comprimía tanto el borde anterior (frontal) como posterior (occipital) del cráneo sobre una superficie dura (v.g. como tabletas de madera).

Introducción

La finalidad de este trabajo es presentar los resultados bio-arqueológicos de los tres individuos recuperados de la Hacienda San Jacinto en la cual se lleva un enfrentamiento armado en 1856.

El objetivo de esta investigación es presentar una interpretación a partir del material óseo humano, sin condicionar nuestros resultados a lo que el dato histórico pudiese sugerir, por lo que se presentará el perfil biológico de cada individuo y una descripción e interpretación de los traumas presentes.

[60] Pontificia Universidad Católica del Perú Asociación Latinoamericana de Antropología Forense (ALAF) lucia.watsonj@pucp.edu.pe
[61] Instituto Nicaragüense de Cultura, mamutsrgv@yahoo.es

Contextualización de la muestra analizada

Los individuos analizados provienen de las excavaciones llevadas en la Hacienda San Jacinto en los meses de abril y mayo del 2008, la cual se encuentra ubicada a 45 Km. al norte de Managua.

En esta hacienda se llevó a cabo un enfrentamiento armado en 1856; el cual se da en medio de la lucha por el poder de la nueva nación recién independizada de los españoles en 1821.



Fig. 1. Fachada arquitectónica y actual estado de conservación de la casa hacienda de San Jacinto (Foto tomada de: Ramiro García)

La Batalla de San Jacinto, se lleva a cabo en medio de un contexto político en la cual se están enfrentaron dos grupos nicaragüenses; el grupo "Democrático" impulsado por Jerez (del área de León) y los "Legitimistas" encabezados por Chamarro (atrincherados en Granada). A la cual debió sumarse la intervención de un grupo de norte-americanos dirigidos por William Walker, el cual participa debido a un acuerdo firmado por Castellón con el norteamericano Byron Cole, para que traiga a 200 hombres norteamericanos a luchar contra los granadinos en 1854. Sin embargo, Cole traspasa el contrato a William Walker, iniciando de esta forma la presencia de este último en territorio Nicaragüense.

Metodología empleada

Lo primero que se llevó a cabo fue la limpieza del material para poder observar los traumas presentes, trabajo que demando mucho esfuerzo debido a la condición frágil del material el cual había sido consolidado en las excavaciones con una mezcla de pegamento blanco al 10% diluido en agua; dicho consolidante creó una pátina que recubrió el hueso brindándole mayor sostenibilidad, pero que a su vez adhirió la tierra al hueso (Fig.2).



Fig. 2. Estado del material antes de su intervención

El análisis bio-arqueológico de estimación del sexo y edad, siguieron los estándares empleados en estudios internacionales aplicados para países latinoamericanos. Sin embargo, el uso de estos estándares internacionales puede estar sujeto a un ligero margen de error ya que las muestras empleadas para la elaboración de las tablas de edad corresponden a poblaciones foráneas, esto principalmente en la estimación de edad; la cual debido a la ausencia de partes óseas que otorgan rangos confiables y precisos, como superficie del pubis y el borde esternal de la 4ta. Costilla. Se tuvo que recurrir a los rangos de edad presentados por desgaste dental Brothwell (1963/81) y Miles (1962); pero, estos no proporcionan resultados confiables ya que el desgaste de los dientes puede ser también el reflejo de ellos como uso para otras actividades, como también tener variantes resultado del tipo de dieta que la gente pudo haber tenido, considerando que dichas tablas han sido elaboradas el primero de una muestra osteológica de UK prehistórica y medieval del Museo de Historia Natural de Londres y la segunda, también con una muestra anglosajona del sitio de Breedon. No se empleó el método de fusión de suturas craneanas (Meind & Lovejoy 1985), en primer lugar porque dos de los cráneos presentaban deformación craneana y en el otro caso la pátina de consolidante no permitía observar el grado de fusión de la sutura con claridad.



Fig.3 Vista general del individuo 1

Para estimar el sexo se empleó el cráneo; aunque este sólo otorgue el 80% de confiabilidad a diferencia de la pelvis que proporciona casi un 100%, lamentablemente en ninguno de los tres casos estudiados estaba presente la pelvis (Buikstra y Ubelaker 1994).

Resultados de los análisis:
Individuo 1:



Fig. 4. Trauma Post-Morten comprometiendo parte del frontal, parietal y temporal derecho

Individuo adulto incompleto, está presente en un 20%, sólo presenta los huesos largos del esqueleto apendicular, fragmentos de la pelvis, omoplatos, clavícula, mandíbula y cráneo; de sexo indeterminado.

El único método que se pudo emplear para estimación de la edad del individuo fue el de desgaste dental de Brothwell (1963) y el de Miles (1962) de cuyas limitaciones ya se mencionaron anteriormente, ambos métodos indicaron que el individuo se encontraría entre los 19 y 25 años.

Traumas presentes en el Individuo 1:

Presenta trauma post-morten que compromete parte del frontal, parietal y temporal del lado derecho. Este trauma post-morten ha ocasionado la destrucción de la tabla externa del cráneo con un borde romo y continuo hacia la superficie de la tabla interna en las áreas indicadas (Fig.4)

Este individuo a su vez presenta un trauma peri-morten en el occipital, por debajo del punto Lambda, de forma redondeada bien definida. En la parte interna de este orificio se pude ver un biselado en el borde superior del agujero (Fig.5). Este trauma correspondería al orifico de entrada de un proyectil el cual no ha producido fracturas radiales ni concéntricas (Baraybar comunicación personal).



Vista externa



Vista interna

Fig. 5 Orificio de entrada de arma por

Al lado izquierdo del frontal se pude ver otro trauma peri-morten que correspondería al orificio de salida, caracterizado por el bisado en su extremo medial, el borde lateral del orificio presenta destrucción postmorten (Fig.6).

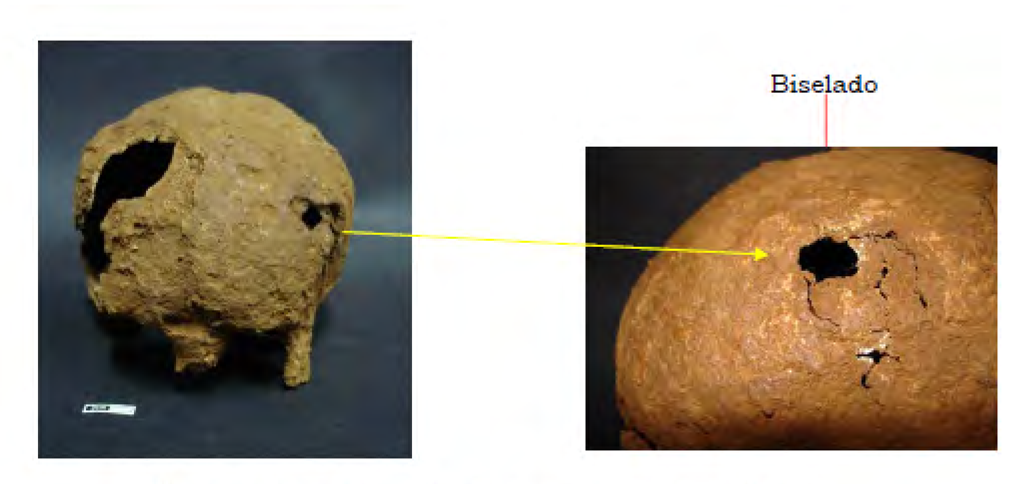


Fig. 6 Orificio de salida de proyectil por arma de fuego

Por lo visto anteriormente se puede indicar que el proyectil por arma de arma de fuego debió ingresar de la parte posterior (occipital) hacia la parte anterior, saliendo por el lado izquierdo del frontal (Fig.7).

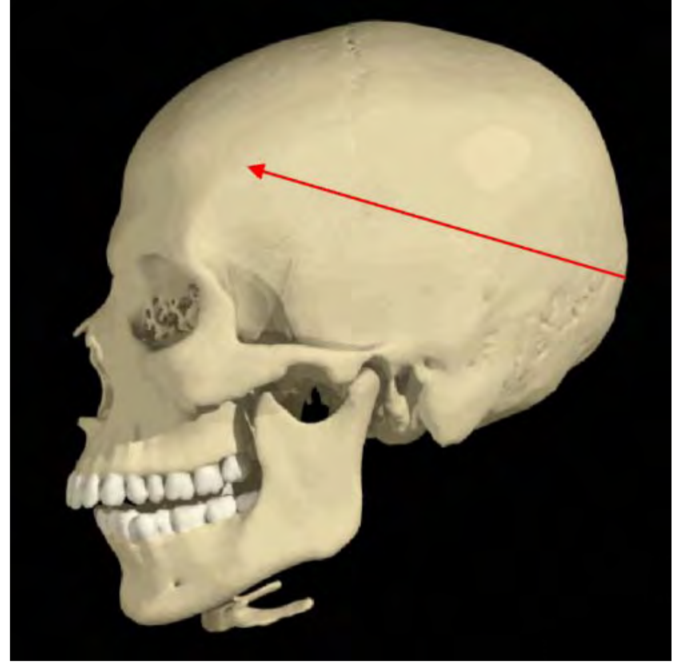


Fig. 7. Trayectoria del proyectil
Ilustración tomada del Equipo Peruano de Antropología Forense

Características dentales

Los dientes del maxilar presentaban una coloración negra en la superficie bucal, la cual es producto de un proceso tafonómico por el tipo de tierra con la que estuvo enterrado, muy probable presentó Manganeso (Fig.8).



Fig.8. Dientes Maxilares vista bucal.

También se pudo notar desgaste el borde incisial de los ambos incisivos centrales e incisivo derecho superior. Las caries observadas están presentes la superficie oclusal del primer molar inferior derecho y en el primer molar inferior izquierdo en la cara mesio lingual, llegando a incluso a la cavidad pulpar (Foto 9).



Fig. 9. Caries en Primer Molar Inferior

Este individuo presenta también un rasgo epigenético no métrico en ambos terceros molares, representado por una cúspide extra; en el molar superior derecho, en la superficie oclusal central y la del izquierdo, en el borde mesial bucal. Esta cúspide extra es definida por Bolk (1916) como "tuberculum paramolare" pero conocida más propiamente como cúspide *paraestiloidea* (Dahlberg 1945). Esta cúspide paraestiloidea se observa en los molares permanentes superiores, pero principalmente en los terceros molares como es el caso de este individuo.





Fig. 10 Cúspide paraestiloidea en terceros molares



Fig. 11. Vista general del Ind.2

Individuo adulto incompleto, está presente en un 20%, sólo presenta los huesos largos del esqueleto apendicular, fragmentos de la pelvis, omoplatos, clavícula, mandíbula y cráneo. Los rasgos de dimorfismo sexual presentes en el cráneo indicaron que se trataba de un individuo masculino.

Individuo 2:

Características dentales:

El individuo 2 no presentaba dientes. Es muy probable que los dientes inferiores fueron perdidos ante-morten, por la forma que presenta la mandíbula, aunque no se puede ver si hubo o no reabsorción alveolar (Fig.12). La perdida de dientes ante-morten si bien suele estar asociado a individuos adultos mayores, también puede corresponder la salud dental del individuo.



Fig.12. Mandíbula del Ind.2

Deformación Craneana

Una característica saltante de este individuo es la deformación craneana intencional tipo tabular oblicua, lo que nos señala que este individuo cuando fue recién nacido le aplicaron un fuerza que comprimía tanto el borde anterior (frontal) como posterior (occipital) del cráneo sobre una superficie dura (*v.g.* como tabletas de madera).



Fig.13. Deformación craneana tabular oblicua del Ind. 2

Traumas presentes en el individuo 2

Los múltiples traumas presentes en este individuo son post-morten y se encuentran en el cráneo. El más grande se puede observar en el frontal, el cual presenta forma irregular con bordes afilados y de coloración blanquecina. También presentan otros traumas post-morten más pequeños, en el occipital sobre la sutura lamboidea, muy probablemente ocasionados por el proceso tafonómico.





Fig.15 Botones y punta de metal asociados al cúbito y radio izquierdo.



Fig. 14. Fracturas post-morten en el cráneo del Ind.2 *Asociaciones:*

En la limpieza del material óseo se encontraron botones de plástico y una punta de metal asociados al cúbito y radio izquierdo (Fig.15) y tachuelas de metal dentro de una bolsa plástica.

Individuo 3:

Individuo adulto incompleto, está presente en un 20%, sólo presenta los huesos largos del esqueleto apendicular, metacarpos, fragmentos de la pelvis, clavícula, mandíbula y cráneo. Los rasgos de dimorfismo sexual presentes en el cráneo indicaron que se trataba de un individuo masculino probable.

Los molares permanentes de este individuo no presentaban desgaste con exposición de dentina secundaria (Fig.17), por lo que el individuo debe encontrarse entre los 17-25 años (Brothwell 1963, Miles 1962)





Fig. 17. Molares superiores permanentes

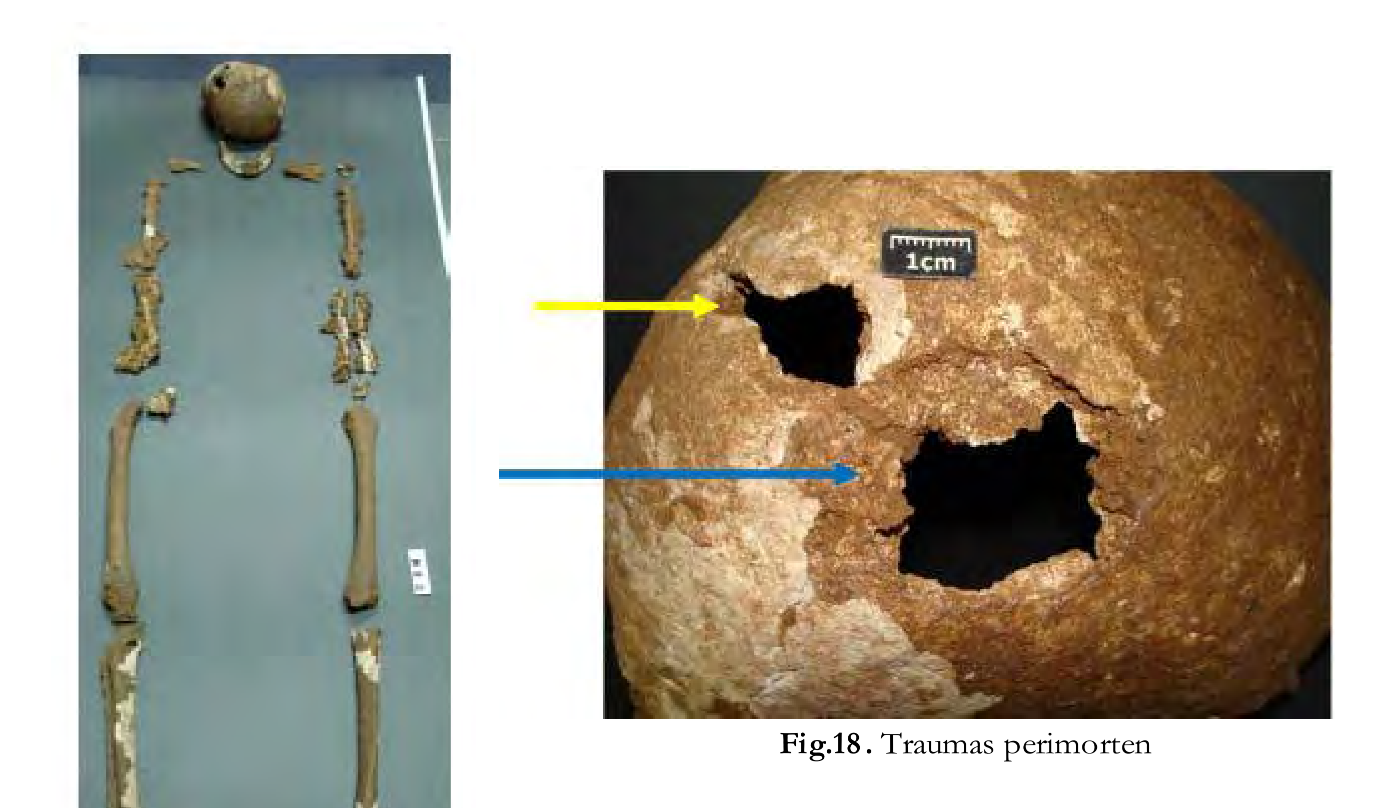


Fig.18 . Traumas perimorten

Fig.16. Vista General del Individuo 3



Fig. 19. Orificio post-morten en temporal derecho

Finalmente en el occipital, por debajo de la cresta externa del occipital, se observa un agujero de bordes romos bien definido sin fracturas concéntricas o radiales asociadas, ni tampoco bicel externo o interno, en la vista interna se pude ver el agujero de manera oval orientado hacia el lado derecho. Cabe notar que en el borde superior del agujero presenta pérdida de la tabla externa craneana (Fig. 20). Las características que presentan no corresponden a un orificio causado por impacto de proyectil, tampoco ha sido posible atribuir la causa u origen del mismo.

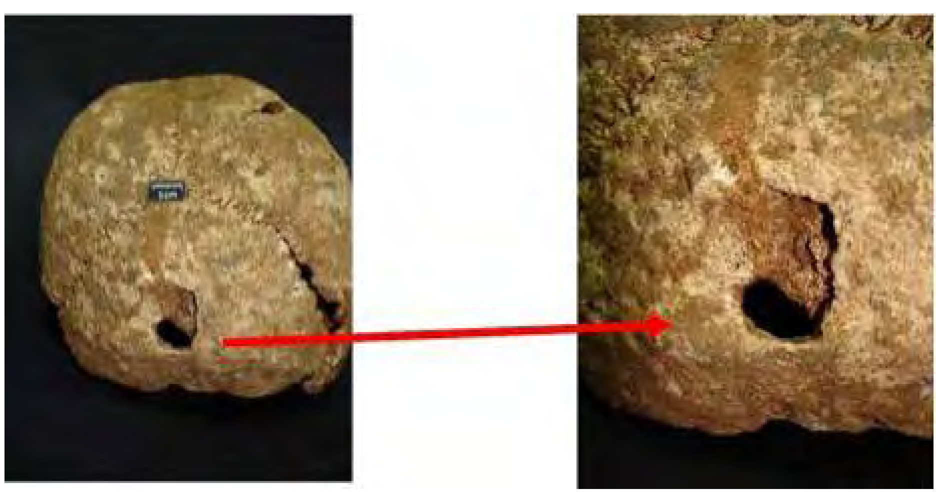


Fig. 20. Vista posterior del cráneo con orificio en occipital de origen no definible.

Deformación Craneana:

El individuo presenta deformación craneana intencional, tabular recta, mostrando un aplanamiento en el occipital y una ligera inclinación hacia el lado izquierdo (Fig.20).

Material Asociado:

Se encontró un broche de metal, común en las vestimentas de la época y puntas de metal asociado al cúbito y radio izquierdo.



Fig. 23 Armas de la Batalla de San Jacinto

Foto: Tomada del Instituto Nacional de Nicaragua





Fig. 21. Broche y puntas de metal asociados al Individuo 3

Conclusiones:



Fig. 22. Radio & Cúbito derecho articulado a los metacarpos

Observaciones generales:

Gracias al tratamiento de consolidación, se pudo notar la posición del radio y cúbito derecho, los cuales estaban articulados ligeramente flexionados a cuatro metacarpos, notando que la parte anterior del radio y cúbito, como la palmar de los metacarpos, se encontraba hacia el cuerpo del individuo.

La importancia de poder hacer interpretaciones a partir de los restos óseos humano es que permite aproximarnos a los hechos o eventos ocurridos con evidencia material que soporte nuestras interpretaciones y narración de los eventos.

De los tres individuos analizados se pudo notar que el individuo 1 era de sexo indeterminado; mientras que el individuo 2, era de sexo masculino y el individuo 3, masculino probable.

Sólo fue posible estimar los rangos de edad para individuo 1 y 3 a partir del desgaste dental, ambos individuos serían adultos jóvenes entre 17 – 25 años.

EL Individuo 1: Presentó orificio de entrada y salida por un proyectil de arma de fuego, cuyo recorrido debió ser de atrás hacia adelante. Presentó también caries en moles inferiores y cúspides paraestiloidea en terceros molares superiores, lamentablemente no se pude hacer mayores inferencias sobre este rasgo epigenético, en la medida que se requiere un estudio que caracterice a la población local.

El Individuo 2: Tendría perdida ante-morten de sus piezas dentales y traumas pos-morten. Aunque en este caso no se pudo definir la causa de muerte, la característica más saltante es la deformación craneana tabular oblicua, práctica que se estaría llevando a cabo desde periodos pre-hispánicos y que seguiría en uso para períodos relativamente tardíos como el siglo XIX en Nicaragua.

El individuo 3: Presentó fracturas curadas y cortes perimorten en el cráneo el cual tenía deformación craneana tabular recta, pero menos pronunciada que la del individuo 2.

Por lo que se pude concluir a partir del material analizado que en la Batalla de San Jacinto participaron adultos jóvenes entre los 17 y 25 años de edad y de sexo masculino. Que no sólo se emplearon armas cortantes, sino que también se usaron armas de fuego las cuales por el tipo de calibre que poseen ocasionan mayor destrucción ya que sus proyectiles creen orificios grandes.

AGRADECIMIENTOS:

Agradecemos en primer lugar al Lic. Edgar Espinoza del Instituto Nacional de Nicaragua por todas las facilidades que nos otorgó durante el transcurso de la investigación, como también a Ms. José Pablo Baraybar, presidente de la Asociación Latinoamericana de Antropología Forense (ALAF) y las Bachilleres Melisa Lund & Maricarmen Vega del Equipo Peruano de Antropología Forense (EPAF) por sus opiniones referentes a los traumas presentes en cráneos y la Ms. María Concepción Godoy Allende, Antropóloga Dental del Universidad de Zúrich (Suiza) por su asesoría en lo referente a rasgos no-métricos dentales. Finalmente un agradecimiento especial al Ph. D. Geoffrey McCafferty por permitirme realizar el análisis y mi gratitud a los profesionales del área de conservación y restauración del Instituto Nicaragüense de Cultura que toda la ayuda brindada.

REFERENCIAS:

Bass, W. M. (1987) *Human Osteology: A Laboratory and field Manual of the Human Skeleton*. Columbia, Missouri: Missouri Arch. Society, Special Public. No.2.

Brooks S., & Suchey J.M. (1990) *Skeletal Age determination based on the OS Pubis: a comparison of the Acsádi-Nemeskéri and Suchey Brooks Methods*. Human Evolution (5): 227-238.

Buikstra, J. & Ubelaker, D. (1994) *Standards, for data collection from human skeletal remains*. Arkansas Archeological survey research series N° 44.

Dennett Carrie & Lucía Watson (2008) *Aproximación a la muerte en la Baja Centro América. Una mirada desde adentro,* en conferencia mensual de julio de Mi Museo y Voz, Granada, Nicaragua.

García Ramiro, Humberto León, Juan Bosco & Oscar Pavón (2008) *Antropología Histórica Cultural sobre La Batalla de San Jacinto (1856)* Informe pre-liminar de las investigaciones arqueológicas "in situ" Hacienda San Jacinto (25 de Marzo al 5 de Mayo de 2008). Mi Museo y Voz (5), pp.10- 15.

Godoy María Concepción, Martha Palma & Roberto Parra. *Cartillas de Analisis Bio-antropológica.*

Haglund William & Marcela Sorg (2001) *Advances in Forensic Taphonomy. Method, Theory, and Archeological Perspectives,* CRC Press.

Hillson, S.W. (1998) *Dental Anthropology.* Cambridge: Cambridge University Press.

------------, *(2001)Recording dental caries in archaeological human remains.* International Journal of Osteoarchaeology II, pp.249-289.
------------, *(2003)Wealth, Health and Human Remains in Archaeology:*Symposium in Het kader Van De, Amsterdam; pp. 7-38.
Katz D., Suchey J. M. (1986). *Age determination of the male os pubis*. Am. Jour. Phys. Anthrop. 69:427-435.
Lagunas Zaíd & Patricia Hernández (2000) *Manual de Osteología de la escuela de post-grado de la* INAH, México.
Martin Debra & David Frayer (1997) *Troubled Times, Violence and Warfare in the Past (3),* Gordon and Breach Publishers.
Prince D. A. & D. Ubelaker (2002) *Application of Lamendin`s Adult Dental Aging Technique to a Diverse Skeletal Sample*. Journal of Forensics Sciences, January,2002: 107-116.
Reichs Kathleen (1997) *Forensic Osteology, Advances in the Identification of Human Remains,* Segunda edición, Charles C. Thomas, Publisher, LTD.
Sanabria Cesar (2008) *Antropología Forense, Y la investigación médico legal de las muertes,* Segunda edición, Asociación Colombiana de Antropología Forense.
Suchey, J.M; S.T. Brooks & D. Katz. (1988) *Instructional material accompanying female pubic symphyseal models of the Suchey-Brooks system.* Distributed by France Casting, Colorado.
------------, (2000) *Forensic Taphonomy The postmortem Fate of Human Remains,* CRC Press
Todd T. W. (1920) *Age Changes in the Pubic Bone: I. The Male white Pubis.* American Journal of Physical Anthropology (3): 285-334.
------------, (1921) *Age changes in pubic bone: VI. The interpretation of variations in the symphyseal area.* American Journal of Physical Anthropology 4: 407-424.
Ubelaker D. H. (1989) *Human Skeletal Remains*. Library of Congress Catalog. U. S.A.
------------, *(1999) Human Skeletal Remains. Excavation, Analysis, Interpretation.* Taraxacum-Washington, Smiths. Inst. Manuals on Archaeology 2.
White, Tim D. (2000) *Human Osteology*. Second Edition. Academic Press, London.



El Norteño

por Eddy Kühl

Creo que solamente Pablo Antonio Cuadra intentó definir un tipo representativo del nicaragüense. PAC trató de definirlo desde distintas perspectivas. Su primera publicación en Revista Conservadora No. 14 (Noviembre de 1961), quizás por ser el primero de una serie de ensayos, es la que mejor documenta los criterios que usó y que ilustró con fotografías.

Para ser justos, PAC reconoce cuatro tipos: el costeño, el norteño, el chontaleño y el de la zona del Pacífico, aunque centra su caracterización en León y Granada.

Reconoce PAC que hasta hoy el tipo nicaragüense se ha formado por la influencia y predominio del tipo de Pacífico, aunque quizás en el futuro de modifique bajo la influencia de todos los tipos. Este futuro suena al del "melting point," una frase literaria, que hoy reverbera en el contexto global de la actualidad bastante nacionalista por cierto.

Hoy la RTN quiere volver a revisar estos criterios y a tratar, con el aporte de todos llegar a una verdadera caracterización de estos tipos que constituyen la diversidad del nicaragüense. Eddy Kühl, prolífero escritor norteño, hoy debuta con su caracterización del tipo norteño. Se invita a los lectores a enviar su propia versión de El Norteño para su publicación en al revista y así enriquecer el tipo desde diferentes perspectivas.

El norteño es conocido como un campesino provincial, los hay de complexión blanca europea o indígena casi puro, casi no hay mulatos.

Esta extensa región fue conocida en tiempos coloniales, en diferentes periodos, como: La Conquista de Tologalpa, Conquista de Matagalpa, Corregimiento de Matagalpa y Chontales, y a partir de 1778: Intendencia de Matagalpa. Después de la Independencia como: Partido de Segovia, luego fue dividida por el Mariscal Trinidad Muñoz, como: Alta Segovia (Nueva Segovia y Estelí) y Baja Segovia (Matagalpa y Jinotega). Con el nombre "Segovias" ahora se entiende la extensa región compuesta por los cinco departamentos norteños: Matagalpa, Jinotega, Estelí, Madriz y Nueva Segovia.

Sus habitantes hablan con un acento particular del campo, "cantadito norteño" le llaman los del Pacífico. Son en general tímidos, pero amables con el forastero.

Debido a la influencia de los inmigrantes buscando las minas de oro, y la siembra del café, así por la presencia de marinos norteamericanos por varios años, en el lenguaje del norteño han quedado algunos anglicismos como: "Clinche" (Clench) por forcejeo o pelea callejera, "Grapefruit" por toronja, o talvez Crique" (Crick) por río pequeño, "Brequear" (Break) por frenar, "Parquear" (to Park) por estacionar. O remanentes de la lengua de los indios matagalpas como "Boluka" por gallina, "Chuisli" por quebrada de agua, "Mapan" por árbol de algodón. O del español antiguo como "Vide" por ver. "Santito" para saludar con las manos juntas.

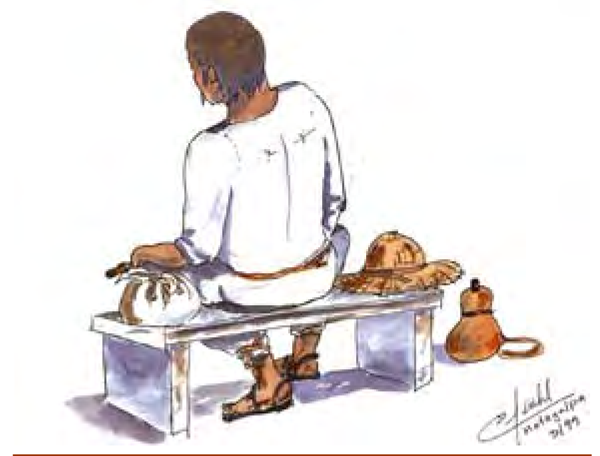
Por lo demás, el lenguaje del norteño es más sencillo, por ejemplo cuando yo pasé unas vacaciones en Granada en 1952, descubrí que al platillo de mesa le decían "escudilla", y al sillón de sala, "butaca", así cuando decían palabras como esas yo observaba para aprenderlas, para no quedar en ridículo

Los hombres visten camisa de mangas largas, de sombrero de ala ancha y suelen usar bigotes gruesos. Calzan botas de cuero, que son buenas para caminar en "el monte" y para cabalgar. En Estelí se estila mucho la "bota de tubo", que fabrican allí de muy buena calidad.

Las muchachas norteñas tienen fama de ser bonitas, cuando van a estudiar a Managua, si las ven blancas y rosadas, los capitalinos les suelen preguntar: "¿sos norteña, de Matagalpa, Jinotega, Estelí o Nueva Segovia?".

El huipil de nuestras indias es diferente que el del Pacifico, este consiste en una manta blanca de algodón "cuatrapeada" enrollada en el cuerpo del pecho hasta un poco abajo de las rodillas, y "rateado" o sea anudado en sus extremos a un lado de la cintura. Cubren sus cabezas con un "rebozo" cuellos pliegos se enrollan al cuello. En la cintura llevan enrollada un manto ligero que le sirve para cobijarse al dormir.

Como adornos, se ponen flores y peinetas en el cabello, y coloridos collares de conchas y piedras. La india va descalza y el hombre viaja unos pasos delante de ella, y usa caites de cuero.



Indio, acuarela del autor

La música de los campesinos norteños es la polka y mazurca, aquí les llaman "jamaquellos" y "sobaqueados", por la manera como contornean el cuerpo al bailar, el hombre hace muecas graciosas al bailar mientras que la mujer, siempre sonriente, no pierde su delicadeza femenina. Su música es ejecutada con instrumentos de cuerda como la guitarra, el violín, la vihuela, bandolina y a veces el acordeón.

La música Norteña es ejecutada con Instrumentos de Cuerda, contrario a la música del Pacífico que se basa en la Marimba, o a la música Costeña que se basa en el Tambor.

La artesanía es conocida por la cerámica negra de Jinotega y Matagalpa, y por las piedras marmóreas labradas de Estelí y Madriz.

El indio no ve a la cara del interlocutor cuando conversa, en parte es porque no quiere ser plenamente identificado, no le gusta el compromiso, quiere hacer las cosas a su manera para que no le reclamen cumplimiento posteriormente, pero trata a las personas de la ciudad con respeto y sin tomarse la confianza de "tutearlo". O sea que el carácter conocido como "gueguense" (confianzudo, desconfiado y "guatucero") no se aplica al norteño.

En el norte hubo mucha inmigración de origen vasca, y todavía quedan vivos hermosos apellidos como: Sobalvarro, Chavarría, Castilblanco, Alburquerque, Arancibia. Así los apellidos norteños tradicionales son, en Matagalpa: Zeledón, Arauz, Chavarría, Amador. En Jinotega: Arauz, Zelaya, Tinoco, Blandón, Siles, Picado, Altamirano. En Estelí: Irías, Castellón, Rodríguez, Molina, Valenzuela, Castillo. En Nueva Segovia: Gadea, Mantilla, Lovo, Gutiérrez. En Madriz: Talavera, Fiallos, Mejía.

Siendo el norteño de extracción campesina sus comidas han sido a base del maíz y la carne de res: asados, tortilla, frijoles, etc. A pesar que se cultivó el trigo y la uva en tiempos coloniales, esos cultivos no prevalecieron, el primero por la competencia de la harina importada que resultaba más barata que la local, y el segundo por la prohibición de las cortes españolas para que no compe-tieran con sus vinos.

Las rosquillas norteñas son conocidas por su buen sabor, y han llegado a exportarlas, hay ca-sas reconocidas de grupo familiares que las fabrican en hornos de barro tradicionales, especialmente en Yalagüina, Palacagüina y Ciudad Darío, son hechas a base de harina de maíz.



Indio de perfil en El Matasano, Matagal-pa, donde se refugio Fernando Chamorro y los granadinos hostigados por Goicuria en Chontales.

Una particularidad del norte fue el uso tem-prano de las verduras y ensaladas. Esto se debió a dos razones, uno: los primeros inmigrantes vascos vinieron buscando el clima frescos de estas alturas que se prestaba bien para el cultivo de vegetales y flores, y segundo: la influencia de regular numero de inmigrantes centro europeos a partir de mediado del siglo XIX, quienes enseñaron a los locales el cultivo de otras variedades de vegetales, así como la fabricación de mermeladas a partir de la zarzamora, naranja, y "grapefruit" (toronja), y los beneficios de usarlos a diario en la mesa. Visitantes del Pacifico se sorprendían de la abundancia de vegetales y merme-ladas frescas en la comida norteña.

Como las Segovias están localizadas en la al-tiplanicie central del país, eso las hace producir café de buena calidad, de tal manera que con la de-manda mundial de cafés especiales, su habitantes se han beneficiado mucho, y ha ayudado a preser-var los bosque de sombra.

Los paseos de vacaciones y fines de semana eran visitas a fincas de café o ganado. Con oca-sión de Semana Santa organizaban viajes en caravanas de carreta de bueyes para ir a León y Pone-loya, para esto contrataban a un empresario de carretas quien se encargaba de la logística, mientras que las familias preparaban comida duradera como carne salada, tortillas, queso seco, y comodidades como esterillas, almohadas de pochote, brazadas. Mi madre me contaba que el inmigrante alemán Emilio Stadthagen en los años 1880s enseñó a los locales en Matagalpa y Jinotega como hacer sal-chichas y jamones ahumados para usarlos en viajes largos.

Las damas y niños viajaban en carreta, mientras que los hombres iban montados a caballo y algunos jóvenes preferían viajar a pies. En León tenían algún pariente o contacto donde se hospe-dan, y estos les llevaban a las playas de Poneloya.

Tener en las salas norteñas fotografías de románticas parejas sentadas en las rocas de Las Pe-ñitas, por ejemplo, les daba mucho orgullo.

Los norteños se consideran con algunas características distintas al resto del país, sin embargo han defendido el tejido nacional. Así los políticos han hablado del "Libertador de las Segovias" en los años 1840s; "Ejército del Septentrión" en los años 1850s, "Ejército Defensor de la Soberanía Nacional" en los años 1920s y 30s; "Bloque del Norte" en los años 1950s; "Movimiento Tierra

Adentro" en los años 1990s. Y el equipo de béisbol que fue campeón nacional en 1990s, fue llamado "El Norte".

❧❧❧

Corpus en Catedral

José Francisco Terán Callejas

A Ramiro Ortiz Mayorga,
… *su devoción y dedicación a León*

Las tardes, después de clases, nos congregaban a lo largo de uno de los pasillos anchos del Colegio Beato Salomón de León, regentado por los Hermanos Cristianos de La Salle, para ensayar. Éramos unos doscientos alumnos de entre diez y doce años que formábamos el coro para cantar en la gran Catedral los días solemnes de la Liturgia Católica. Esta vez recuerdo era la fiesta de Corpus, el jueves 14 de junio de 1944, y como siempre debería ser "la mejor actuación en la historia del colegio". El plan consistía en cantar una de las grandes misas solemnes en latín que había escogido el obispo Tijerino y Loáisiga para la ocasión. A un lado estaría nuestro colegio, solamente de varones y simétricamente, al otro lado, el Colegio de la Asunción compuesto de niñas de las mismas edades, todos en uniformes de gala como era de esperarse ese día que se celebra precisamente la divinidad del cuerpo de Cristo.

Por dos meses, sin fallar sábados y domingos, ensayábamos en un solo grupo o nos dividían en grupos más pequeños para perfeccionar algunas estrofas de la música. Los ensayos los acompañaba el hermano Gabriel con su armonio pero la gran misa de Corpus sería tocada por la Orquesta Filarmónica Episcopal de León con la cual ensayaríamos un par de veces la víspera de la gran celebración

Ese Jueves de Corpus amanecimos temprano después de haber dejado listo la noche anterior el elegante traje de casimir negro, de saco traslapado, corbata azul, banda roja de los Cruzados Eucarísticos y Cordón plateado con la medalla ovalada de la Congregación Mariana, zapatos bien lustrados, calcetines nuevos, pañuelo almidonado y las partituras bien acomodadas en las bolsas internas del saco, no solamente de la misa sino también de los solos que nos tocaría cantar. Debería ir muy bien peinado, decía mi madre esa mañana, mientras me empapaba el pañuelo en agua de colonia.

Caminé unas tres cuadras en la mañana tibia de León, bajo los aleros de alfajías expuestas terminadas en puntas redondas de las que se proyectaban las pesadas tejas de barro perfectamente enfiladas hacia el templo de El Calvario que aparecía muy al fondo como tope de la ordenada perspectiva colonial de León. Al cruzar la diagonal hacia el parque aparecía la otra perspectiva de almendros frondosos reflejados en los espejos de agua que alimentaban cuatro enromes leones de hierro fundido, uno en cada esquina, vomitando por sus abiertas fauces cataratas de agua cristalina. Seguían las aceras de baldosas decoradas con dibujos geométricos hacia el hermoso y delicado quiosco de hierro negro que según decían había traído el Gral. Zelaya de una fundición de Francia y donde los domingos tocaba la Banda de Los Supremos Esfuerzos que dirigían los hermanos cristianos.

Bordeando el kiosco aparecía la fachada entera de la gran catedral, las torres simétricas, franqueando el frontispicio neoclásico con el escudo episcopal de la diócesis de Santiago de los Caballeros de León. Debajo del escudo, el portón central de madera tallada de ocho metros de altura estaba totalmente cerrado, reservado para la entrada triunfal del Sr. Obispo. Los dos pares de puertas laterales abiertas de par en par nos daban la bienvenida. A un lado colgaba la enorme campana de bronce del centro de un portal adornado con un par de gigantes tallados en piedra, simétrico con el

portal idéntico que enmarcaba la torre del lado Sur. A través de las ventanas de las torres, tan profundas que mas bien parecían troneras de una antigua fortaleza, se perfilaban los gajos de campanas de diversos tamaños colgadas de sus respectivos soportes listos para girar y agitar sus agudos sonidos contra el profundo bajo de la campana principal.

Al poner pie dentro del enorme templo uno sentía la presencia de un espacio alto, ancho y profundo que se desplegaba hacia las naves laterales, acentuadas por columnas que terminaban siempre en altar. A medida que la penumbra se iba aclarando y mis ojos se acostumbraban a la luz interna del templo avanzaba hacia la nave central y aparecía con una rapidez inesperada la imponente perspectiva de pilares adornados con grandes estatuas de los doce apóstoles, el león de cemento que guarda la tumba de Rubén Darío, la sucesión de arcos que se cruzaban transversalmente con cúpulas de variados diámetros culminando ya muy alto en brillantes linternillas. Al fondo se vislumbraba arcos mas grandes y hasta la gran cúpula bajo la cual se erguía con majestuosa elegancia la silueta dorada del altar mayor ascendiendo en perfecta proporción del centro del transepto.

Así íbamos entrando y una vez agrupados, nosotros a un lado, las muchachas al otro, nos colocábamos en perfectas hileras en las bancas delanteras de la nave central. A esa hora la iglesia ya estaba atestada de fieles que se apiñaban en las puntas de las bancas para vernos desfilar y uno que otro señalaba al hijo o al nieto. No había cámaras en esos tiempos. De vez en cuando algún canino ambulante trataría de interrumpir nuestro ordenado desfile pero al fin llegábamos al propio frente del altar mayor donde estaban esperándonos los hermanos cristianos y las monjas encargadas de ordenar y dirigir el coro. Al lado izquierdo los tres harmonios, los atriles con las partituras, los timbales, tambores y platillos; las flautas, clarinetes y trombones, el podio del director y al lado derecho, debajo del púlpito, las cajas de las violas, los violines, los violoncelos y los contrabajos.

Apenas habíamos logrado acomodarnos cuando la orquesta iniciaba el programa con alguna melodía de gran profundidad, probablemente algo de Massenet o de Mozart, una música solemne, profunda y relajante que apaciguaba nuestros ánimos ante la gran ocasión que estaba a punto de comenzar. De pronto se acallaban las voces y la música y solamente se oía el crujir de las enormes bisagras de las puertas de la nave central que se abrían de par en par para dar entrada al cortejo obispal. Todos los muchachos en sus trajes negros y las niñas en sus trajes blancos batíamos nuestras cabezas para ver hacia atrás y contemplar la solemne entrada del obispo Tijerino y Loáisiga.

Entraba primero un paje vestido de las más esplendorosas galas luciendo su toga de seda verde esmeralda bordada con encajes dorados y faja con hebilla y botones de bronce, zapatillas de charol blanco, portando la gran cruz de oro macizo y piedras preciosas que encabeza el cortejo. Detrás, veinticuatro monaguillos en dos hileras de doce cada una, con sus gabachas de encajes blancos y collar dorado con una cruz también dorada en el pecho. Luego los cuatro sacerdotes co-celebrantes en casullas doradas con ribetes verdes encima de sus anchas vestimentas blancas. Finalmente un altísimo sacerdote de porte delgado y rostro pálido en una sotana de intenso morado, portando el gran libro sagrado con pastas rojas que contiene las Sagradas Escrituras. Era en ese preciso momento, cuando el libro sagrado se elevaba sobre el cortejo, que la orquesta filarmónica entonaba una de las composiciones gloriosas para trompetas de Gabrielli mientras frente al altar mayor una media docena de monaguillos agitaba los incensarios en todas direcciones. Las nubes de incienso se venían hacia nosotros, se extendían por las naves de la gran catedral y las columnas de humo blanco ascendían hacia las linternillas en lo alto de las cúpulas donde el viento fresco de la mañana las convertía en delicadas y rápidas espirales blancas que se fugaban hacia el cielo.

De pronto se producía un profundo silencio… Nuestros corazones latían con gran fuerza, respirábamos pausadamente y esperábamos el momento con la más santa expectación. Aparecía en el umbral del gran portón la figura de monseñor Agustín Nicolás Tijerino y Loáisiga, obispo de León, posado en el centro del arco, sin moverse, contemplando el espectáculo de la gran celebración de Corpus Christi que estaba por comenzar. Desde su posición cimera el obispo contemplaba la enorme nave central adornada con las estatuas de los doce apóstoles, las bancas repletas de fieles, el cortejo de monaguillos con- celebrantes, el libro sagrado alzado en los brazos mas altos del desfile y al frente, a cada lado, las veinte hileras de uniformados, los jóvenes a su izquierda en riguroso trajes negros, las niñas a su derecha en sus pulcros trajes blancos, la escultural silueta dorada del altar mayor en el cual brillaba la custodia radiante de oro. El suntuoso cortejo avanzaba lentamente hacia el altar mayor colocado frente al presbiterio y frente a los murales que adornan la pared de fondo de la catedral. Era el momento que las trompetas acompañadas de tímpanos, tambores, clarinetes, violines, violas y contrabajos entonaban con máxima percusión la "Marcha del Corpus" mientras centenares de fieles y cuatrocientos corazones de niños y niñas a todo lo largo explotaban de emoción.

Antes de dar el primer paso adelante el obispo posaba por varios minutos inmóvil, vestido con la casulla de gala color verde esmeralda bordada con hilos de oro, su estola de seda y su capa corta de armiño, los botines de charol negro con brillantes hebillas, el báculo de coral rojo adornado con anillos dorados, guantes blancos de cabritilla y sobre su cabeza una alta mitra, también verde esmeralda con una cruz blanca de seda abarcando sus vértices. Al comenzar el desfile lento y pausado se iba desplegando detrás, sobre la alfombra roja, una larga capa de seda atada a sus hombros que portaban diez niños, cinco a cada lado. Su manera elegante de agarrar el báculo en la mano derecha hacía lucir su hermoso anillo de oro con piedra de amatista de príncipe de la iglesia.

Por lo menos diez minutos duraba el avance lento y pausado del cortejo y del Ilustrísimo señor obispo hasta su trono a la derecha del altar mayor, interrumpido únicamente por un alto y genuflexión ante la radiante custodia que posaba sobre el altar. Era la custodia de los grandes días festivos, una verdadera joya de orfebrería colonial. Antes de sentarse en el trono debajo del palio de terciopelo los monaguillos removían cuidadosamente su gran manto de seda y lo doblaban en obligados pliegues. Luego quitaban su capa blanca de armiño y la mitra. Entonces el se removía los guantes y con el báculo en su mano derecha se levantaba caminando hacia el altar y doblando piadosamente su cabeza y su frente recitaba en voz alta "In Nomini Patris et Fillio et Spirictus Sanctus…".

Después de la primera oración y pedir el perdón volvía a su trono y era en ese preciso momento que un grupo selecto del coro irrumpía con voces altas, vibrantes, penetrantes y claras entonando el "Kirie Eleison" que irrumpía en el silencio y llegaba con fuerza hasta la cima de las cúpulas y hasta el último de los fieles. La entonación perfecta de ese Kirie era clave para dar la pauta musical de lo que vendría después.

"Gloria in excelsis Deus", "Credo in unum Deum", "Sanctus omnipotentes", "Hosana in Excelsis "…. La voz fuerte y profunda del obispo llamaba al coro a entonar los grandes capítulos de la misa latina, acompañado por la orquesta y por las respuestas unísonas de nuestras voces ensayadas que se alzaban piadosamente en altos y bajos siguiendo las batutas de los directores. Después de una homilía fervorosa aludiendo el tema del Corpus y del "Sanctus" llegaba el momento sagrado y culminante de la consagración. El obispo y sus con-celebrantes pronunciaban cada palabra del Misterio con profunda reverencia, acompañando el final de cada verso con el timbre nervioso de las campanillas que agitaban los monaguillos y que agudamente acentuaban la solemnidad demandando la

máxima concentración en el preciso momento que ocurría el sagrado misterio de la Transubstanciación. Seguía un profundo silencio y otro respiro para luego entonar la música sublime y reverente ya en presencia del Cuerpo y de la Sangre de Cristo. Era el momento de adelantarnos al frente de las balaustradas del altar formando nuestros pequeños grupos de solistas para entonar el "Panis Agelicus" de Cesar Franck y el Ave Maria de Schubert. El señor obispo y sus cuatro co-celebrantes prepararon los copones de oro para distribuir las sagradas hostias y el vino, el cuerpo y la sangre del Cristo, el Dios hecho hombre, el "Corpus" que era el tema de la gran celebración.

Terminada la comunión Monseñor Tijerino y Loáisiga regresó al altar, lavó los vasos y los copones y volvió pausadamente a su trono. Posó por varios minutos… Un monaguillo se arrodilló frente a él con el libro sagrado para decir las últimas oraciones. Los monaguillos rodearon sus espaldas para colocar sobre su cabeza la mitra, amarrar a sus espaldas el manto de seda, y colocarles la capa de armiño. Finalmente portaron a su mano derecha el báculo de coral sobre el cual se levantó caminando al centro del altar, dobló la cabeza en piadosa genuflexión y se volvió a la muchedumbre impartiendo solemnemente la bendición final y el "***Ite misa est***".

Sonaron de nuevo los instrumentos estruendosamente en señal de triunfo y de gloria y todos, coro y público, cantamos a todo pecho el himno glorioso a Cristo Rey. Las campanas todas repicaban a plenitud y el bajo de la gran campana de bronce estremecía la mole de la gran catedral. Monseñor Tijerino y Loáisiga pausadamente comenzó a descender las gradas del altar seguido de todo el séquito de sacerdotes celebrantes, monaguillos, el gran libro de las Sagradas Escrituras, caminando todos al centro, sobre la alfombra roja e impartiendo bendiciones a diestra y siniestra hasta salir por la gran puerta de la nave central hacia el atrio frente a la catedral y frente al parque central de León. .

Ordenadamente fuimos desfilando para salir en parejas, los alumnos del Colegio Beato Salomón a un lado, las niñas del colegio de La Asunción al otro. Nos sentíamos felices de la jornada musical que tanto había enriquecido la majestuosa celebración. Sentíamos la satisfacción de haber lucido nuestras voces conjuntas bien entonadas después de los numerosos ensayos. Y en premio nos esperaba un suculento desayuno en los comedores del colegio de La Asunción.

Mi corazón late hoy de emoción recordando ese gran espectáculo tan perfectamente organizado, piadoso e intenso, diseñado para embelesar a todos los sentidos en esa gran ocasión que la Iglesia celebra el perfeccionamiento de Dios en el cuerpo humano, el cuerpo de Cristo y su elevación hacia la divina espiritualidad. Queda en nuestras almas el sentido del misterio presentado esa mañana con toda belleza, arte, y grandeza, desplegado en el espacio hermosísimo de la gran catedral de León y quedaría en la memoria y en el corazón para siempre el escenario visual rico e intenso lleno de formas, texturas y colores; la elegancia del vestuario, el perfil de los altares, el perfume del incienso y sobretodo la música sublime y grandiosa que a cada momento suena en mis recuerdos con fuertes explosiones o sutiles melodías provenientes de maderos y bronces; de violines, violas, violoncelos y contrabajos; de trompetas flautas y oboes y de nuestras piadosas voces de niños y niñas, al despertar de nuestra adolescencia.

José Francisco Terán Callejas

Key Biscayne, Florida 3 de septiembre 2009



TRES JURISTAS NICARAGÜENSES

Esteban Duque Estrada S.
Septiembre-Octubre 2009

Presentamos las biografías cortas de tres personajes nicaragüenses que tienen en común el hecho de haber sido los tres profesionales del Derecho, los tres haber incursionado en política, y los tres haber participado de una forma significativa en la vida nacional. Del nacimiento del Dr. Salvador Castrillo Medina al fallecimiento del Dr. Salvador Castrillo Gámez, abarcando la vida del Dr. Pedro González, hay un poco más de un siglo por el que se transita por períodos significativos de nuestra historia, como lo son la República Conservadora de los Treinta Años, el largo gobierno del Gral. José Santos Zelaya, y la Restauración Conservadora del primer cuarto del Siglo XX.

Dr. Salvador Castrillo Medina

El Dr. Salvador Castrillo Medina, conocido también como Salvador Castrillo, padre, nació en la ciudad de Granada, Nicaragua, el 21 de marzo de 1845; sus padres fueron José Santos Castrillo y Juana Medina. Don José Santos era descendiente de una familia de criollos españoles establecida en Masaya, y doña Juana era de ascendencia hondureña. Ya en su edad madura doña Juana se convirtió en una mujer muy piadosa que oía misa diaria en la Iglesia de San Francisco en Granada, y luego se quedaba haciendo oración de manera que diariamente le tenían que llevar el desayuno a la iglesia. Doña Juana falleció ya viuda, en Granada el 2 de enero de 1901.[1]

El Dr. Castrillo estudió Derecho, pero además de ejercer la Abogacía, fue también agrimensor y caficultor ocupaciones que ejerció conjuntamente con sus otras actividades. Como agrimensor se desempeñó por lo menos hasta 1893, en la medición y deslinde de propiedades rústicas, también participó en el deslinde del municipio de Granada en 1870.[2] El Dr. Castrillo tuvo una participación moderada en política en la época de los 30 años entre 1878 y 1893 durante los gobiernos de don Pedro Joaquín Chamorro (1875-1879), Joaquín Zavala (1879-1883), Dr. Adán Cárdenas (1883-1887), Evaristo Carazo (1887-1889) y el Dr. Roberto Sacasa (1889-1893). Fue Viceministro y Ministro de

---

[1] a) Enrique Guzmán Selva: "Diario Intimo", p. 385, anotación del 2 de enero de 1901, en: Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, N°s 1 al 42, 1961-1964. b) Gratus Halftermeyer: "Historia de Managua", p. 203, Edición Definitiva, Managua, 1946. c) Manuel Castrillo Gámez: "Estudios Históricos de Nicaragua", pp. i, 7; Editorial ASEL, Managua, 1947.

[2] a) Corte Suprema de Justicia: i) Sentencia N° 36 del 26 de abril de 1913, Boletín Judicial 1913. ii) Sentencia del 18 de agosto de 1915, Bolotín Judicial 1915. b) Gratus Halftermeyer: "Historia de Managua", pp. 132, 203, Edición Definitiva, Managua, 1946. c) Julián Guerrero Castillo y Lola Soriano de Guerrero: "Monografía de Granada", p. 13, Imprenta Nacional, Managua, 1978.

Gobernación y Cultos entre 1887 y 1890, y en 1887 presidió brevemente el Congreso Nacional.[3] El Dr. Castrillo fue generalmente colaborador los gobiernos conservadores, pero fue opositor al gobierno del Dr. Cárdenas,[4] y aunque inicialmente participó en la conspiración que se desarrolló a fines de 1883 y en 1884 para derrocar a ese gobierno, no perseveró hasta el final de la conjura evitándose las consecuencias que se suscitaron al descubrirse el complot.[5] Al presentarse la candidatura de Carazo en 1886, el Dr. Castrillo nuevamente se mostró dispuesto a colaborar con el candidato y su posterior gobierno.[6]

El 7 de octubre de 1894 se firmó en Tegucigalpa el Tratado Gámez-Bonilla suscrito con el fin de llegar a un acuerdo que definiera los límites entre ambas repúblicas, por los cuales se habían realizado negociaciones infructuosas desde 1869. El Artículo I del Tratado estipulaba la conformación de una Comisión Mixta de Límites que debía demarcar sobre el terreno los límites entre los dos países. La comisión se conformó con el Dr. Salvador Castrillo y el Ing. Emilio Mueller (Emil Müeller) por parte de Nicaragua y don Constantino Fiallos y Pedro J. Bustillo por parte de Honduras.[7] El Dr. Castrillo en virtud de su formación y experiencia como jurista y agrimensor estaba singularmente calificado para integrar la comisión; también lo estaba el Ing. Müeller quien había participado en la construcción del ferrocarril del pacífico, y el ferrocarril a Monkey Point.[8] La Comisión inició sus labores en 1890 y presentó ocho informes fijando los límites desde el Golfo de Fonseca hasta el portillo de Teotecacinte, pero no se pudo poner de acuerdo en el trazo de la frontera de Teotecacinte hasta el Mar Caribe. La Comisión concluyó sus labores con su último informe fechado el 29 de agos-

---

[3] a) Enrique Guzmán Selva: "Diario Intimo", pp. 57, 63, 112, 187, 192, 220; anotaciones del 27 de junio y del 14 de octubre de 1878, del 19 de abril de 1882, del 10 de enero y 16 de junio de 1887, y del 1° de noviembre de 1890; en: Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, N°s 1 al 42, 1961-1964. b) Esteban Escobar, Biografía de don Pedro Joaquín Chamorro, en: Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, N° 92, p. 99, Mayo de 1968. c) Edgard Zúñiga C.: "Historia Eclesiástica de Nicaragua", p. 459, Editorial Hispamer, Managua 1996. e) Marco A. Cardenal T. : "Nicaragua y su Historia, 1502-1936", p. 594, Banco Mercantil, Managua, 2000.

[4] Enrique Guzmán Selva: "Diario Intimo", pp. 122-123, anotaciones del 3 de agosto, 15 y 20 de septiembre, y del 16 de octubre de 1883; en: Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, N°s 1 al 42, 1961-1964.

[5] Al descubrirse el complot nueve personas fueron expulsadas del país, y 23 fueron confinados a diferentes puntos del país.

a) Enrique Guzmán Selva: "Diario Intimo", pp. 121-131, anotaciones del 29 de mayo de 1883 al 9 de septiembre de 1884; en: Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, N°s 1 al 42, 1961-1964. b) Pedro Joaquín Chamorro Zelaya: "Enrique Guzmán y su Tiempo", pp. 163-175, Managua, 1965. c) Enrique Belli Cortés: "50 Años de Vida Republicana, 1859-1909", p. 128, Managua, 1967. d) Arturo Cruz Sequeira: "La República Conservadora de Nicaragua", pp. 148-151, Colección Cultural de Centroamérica, Managua, 2003.

[6] Enrique Guzmán Selva: "Diario Intimo", pp. 172, 176, 181, 183; anotaciones del 2 de mayo, 8 de agosto, 7 y 20 de octubre de 1886; en: Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, N°s 1 al 42, 1961-1964.

[7] a) Republica de Honduras: "Límites entre Honduras y Nicaragua: Alegato presentado a su Majestad Católica el Rey de España", p. 19, Madrid, marzo de 1906. b) Corte Internacional de Justicia (CIJ): (Honduras v. Nicaragua – Laudo Arbitral del Rey de España del 23 de diciembre de 1906), Contra Memoria de Nicaragua, Anexo 9; p. 234, La Haya, 5 de mayo de 1959. c) Augusto Zamora Rodríguez: "Intereses Territoriales de Nicaragua", 2ª Edición, pp. 171, 461, 468; Fondo Editorial CIRA, Managua, 2000.

[8] a) Göetz Von Houwald: "Los Alemanes en Nicaragua", pp. 71, 107, 109, 110; Colección Cultural Banco de América, Managua, 1975. b) Orient Bolívar Juárez: "Maximiliano von Sonnernstern", p. 4, Managua, 1995.

to de 1904.[9] El Dr. Castrillo también formó parte en 1897 de la Comisión de Límites conformada por la Convención de Límites Coronel Matus-Pacheco del 27 de marzo de 1896 para implementar el Tratado Jerez-Cañas, de Límites entre Nicaragua y Costa Rica del 15 de abril de 1858 y el Laudo Cleveland del 22 de marzo de 1888. Estas comisiones estuvieron integradas por el ingeniero Gral. Edward Porter Alexander nombrado como árbitro por el presidente de los Estados Unidos, los señores Santos Buitrago, Félix Cacciatore, Ing. José Andrés Urtecho, Dr. Salvador Castrillo y José del Carmen Muñoz, por parte de Nicaragua, y el Ing. Lucas Fernández y Francisco Cordero por parte de Costa Rica.[10]

El Tratado Gámez-Bonilla entre Nicaragua y Honduras disponía que en caso de falta de acuerdo en la Comisión Mixta de Límites se recurriera a un arbitraje. De acuerdo a los artículos III, IV y V del mencionado tratado se escogió como único árbitro al Rey de España, Alfonso XIII, quién aceptó el encargo el 17 de octubre de 1904 y el 17 de abril de 1905 nombró una "Comisión de Examen" para analizar el asunto y preparar un informe preparatorio de la sentencia arbitral.[11] Nicaragua nombró como sus representantes para el caso a don Crisanto Medina Salazar, Ministro ante la Corte de España, a los cónsules señores Rubén Darío y José María Vargas Vila, y al jurisconsulto español don Antonio Maura. El Dr. Salvador Castrillo, como miembro que había sido de la Comisión de Límites fue designado por el gobierno de Nicaragua para colaborar en el caso y permaneció en Madrid de febrero hasta julio de 1905 para presentar los alegatos que le correspondían.[12] El laudo del Rey Alfonso XIII se produjo el 23 de diciembre de 1906, ratificando los límites señalados por la Comisión Mixta de Límites en el trecho del Golfo de Fonseca al portillo de Teotecacinte y demarcando el resto de la frontera de Teotecacinte hasta el Mar Caribe (Cabo de Gracias a Dios) de la manera que los límites rigen actualmente.[13]

---

[9] a) Asamblea Nacional: Normas Jurídicas de Nicaragua, Acuerdo de Línea Divisoria Entre Nicaragua y Honduras, Gaceta No. 256 del 9 de Noviembre de 1916. b) CIJ: (Honduras v. Nicaragua – Laudo Arbitral del Rey de España del 23 de diciembre de 1906), Contra Memoria de Nicaragua, Anexo 9; p. 234, La Haya, 5 de mayo de 1959. c) Augusto Zamora Rodríguez: "Intereses Territoriales de Nicaragua", 2ª Edición, pp. 171-172, 461, 468; Fondo Editorial CIRA, Managua, 2000.

[10] a) Convención de Límites Coronel Matus-Pacheco del 27 de marzo de 1896. b) Acta Final de la Comisión Alexander del 24 de julio de 1900. c) Clotilde María Obregón: "Una Historia de Valor", pp. 95-103, Editorial Universidad de Costa Rica, 2002.

[11] a) CIJ: (Honduras v. Nicaragua – Laudo Arbitral del Rey de España del 23 de diciembre de 1906), Memoria de Honduras, 12-14; pp. 41-43, La Haya, 5 de enero de 1959. b) Augusto Zamora Rodríguez: "Intereses Territoriales de Nicaragua", 2ª Edición, pp. 461-466, Fondo Editorial CIRA, Managua, 2000.

[12] a) Cartas de don Crisanto Medina a Rubén Darío del 25 de febrero y 8 y 26 de julio de 1905, Archivo Rubén Darío, Colección digital Complutense, Universidad Complutense de Madrid. b) CIJ: (Honduras v. Nicaragua – Laudo Arbitral del Rey de España del 23 de diciembre de 1906), Memoria de Honduras, 12, p. 41, La Haya, 5 de enero de 1959. c) Gratus Halftermeyer: "Historia de Managua - Data desde el siglo XVIII hasta hoy", p. 203, Edición Definitiva, Managua, 1946. d) Luis Pasos Argüello: "Los Conflictos Internacionales de Nicaragua", p. 95, Colección Cultural, Banco de América, Managua 1982.

El 16 de Septiembre de 1910, El Presidente Gral. Juan Estrada (1910-1911), jefe de la revolución triunfante, llamó a integrar la Corte Suprema de Justicia a los doctores Salvador Castrillo Medina, Manuel Pasos Arana, Alfonso Solórzano, Francisco Torres F. y Máximo H. Zepeda Salinas. El Dr. Castrillo formó parte del alto tribunal hasta su fallecimiento. El fallecimiento del Dr. Castrillo Medina ocurrió entre los meses de julio de 1912 y febrero de 1913.[14]

El Dr. Castrillo contrajo matrimonio con doña Carmela Gámez Guzmán, hija de don José Dolores Gámez Tórrez y doña Leonor Guzmán Reyes, y hermana del historiador, político y diplomático José Dolores Gámez Guzmán.[15] Hijos de este matrimonio fueron: Salvador (*1873, +1950), abogado, diplomático y hombre público; Benjamín (*1877), médico educado en Europa; Manuel (*1888-+1976), abogado, ensayista e historiógrafo; Carlos (*1892), María de Jesús, casada con Pedro Pablo Argüello Portocarrero; Carmela (*1895), esposa que fue del poeta Salomón de la Selva con quien casó en 1925 y Agustín, todos Castrillo Gámez.[16]

Dr. Pedro González

El Dr. Pedro González nació en León, Nicaragua, en 1862, entre los meses de mayo y octubre;[17] fue hermano del Gral. Roberto González, llamado "El Tigre de Namasigüe", que comandó las

---

[13] Esta delimitación fue confirmada por la sentencia de la Corte Internacional de Justicia del 18 de noviembre de 1960. a) CIJ: (Honduras v. Nicaragua – Laudo Arbitral del Rey de España del 23 de diciembre de 1906), Memoria de Honduras, Anexo IX, pp. 87-94, La Haya, 5 de enero de 1959. b) Corte Internacional de Justicia (CIJ): (Honduras v. Nicaragua – Laudo Arbitral del Rey de España del 23 de diciembre de 1906), Contra Memoria de Nicaragua, Anexo 49; pp. 354-361, La Haya, 5 de mayo de 1959. c) Augusto Zamora Rodríguez: "Intereses Territoriales de Nicaragua", 2ª Edición, pp. 469-479, Fondo Editorial CIRA, Managua, 2000.

[14] a) Sentencias de la Corte Suprema de Justicia: i) N° 17 del 7 de febrero de 1913, BJ 1913. ii) 27 de junio de 1912, BJ 1918. (La última sentencia que aparece firmada por el Dr. Castrillo tiene fecha de 27 de junio de 1912. El 7 de febrero de 1913 el Secretario de la Corte certifica que el Dr. Castrillo no firma una sentencia por haber fallecido). b) Máximo Navas Zepeda: "Los Cancilleres de Nicaragua", p. 178, Papelera Industrial Nicaragüense S.A., Managua, Febrero 1976.

[15] a) Enrique Guzmán Selva: "Diario Intimo", p. 86, anotación del 26 de abril de 1880, en: Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, N°s 1 al 42, 1961-1964. b) Roberto Sánchez Ramírez: "Cementerio San Pedro, La resurrección del recuerdo", p. 143, Edición del Autor, Managua, 2004 c) The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (Mormon), Ancestral File, International Genealógical Record, www.familysearch.org

[16] a) Manifiesto S. S. Aliança, Colón Z. del C. – New York, Agosto 17, 1909, www.ellisisland.org b) Manifiesto S.S. Heredia, Puerto Limón, Costa Rica – New Orleans, Febrero 3, 1911, www.ancestry.com
c) Manifiesto S. S. Atenas, Colón C.Z. – New Orleans, 5 May 1914. www.ancestry.com c) Corte Suprema de Justicia: Sentencia de 11 de septiembre de 1919, Boletín Judicial 1919. d) Manuel Castrillo Gámez: "Estudios Históricos de Nicaragua", pp. i, Editorial ASEL, Managua, 1947. e) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses, Tomo I", pp. 74-75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994. f) Norman J. Caldera Cardenal: "La Familia Argüello, De España a Nicaragua", p. 90, www.lulu.com, 2007 g) Eddy Kühl Arauz: "Genealogía inglesa de Salomón de la Selva", Academia Nicaragüense de Ciencias Genealógicas, Boletín de Genealogía No. 2, Septiembre de 2006 h) Carlos Tunnerman Berheim: "Salomón de la Selva, Vida y Obra" http://www.festivalpoesianicaragua.org.ni/.

[17] a) Manifiesto: S.S. Prinz Joachim, Colón C. Z. - New York, Mayo 4, 1909, www.ellisisland.org. b) Manifiesto: S.S. Teutonic, Southampton – New York, Noviembre 24, 1909, www.ellisisland.org. c) Manifiesto S.S. Kroonland, Liverpool-New York, Octubre 9, 1914, www.ellisisland.org.

tropas nicaragüenses que derrotaron a los ejércitos de El Salvador y Honduras en el portillo de Namasigüe en Honduras, el 17 de marzo de 1907.[18] El Dr. González estudió Derecho en la Universidad de León llegando a ser considerado "sin disputa el primer jurisconsulto de ese tiempo", según las palabras del Dr. Carlos Cuadra Pasos, su adversario político. Don Pío Bolaños, también su contemporáneo, se refiere a el como "ilustre jurisconsulto", siendo la opinión generalizada muy encomiosa en cuanto a sus calidades profesionales.[19]

El Dr. González también se distinguió como historiador y ensayista, escribiendo ocasionalmente bajo los seudónimos de Eneas Sylvius y José Ola.[20] Su obra más reconocida fue "Frutos de Nuestro Huerto" escrita en colaboración con el periodista Pedro Ortiz, publicada en 1888 y descrita por sus autores como un "libro de lectura para la juventud nicaragüense".[21]

El Dr. González se distinguió como hombre público y en sus actividades profesionales. En 1887 a la edad de 25 años se desempeñó como subsecretario de Gobernación en el gobierno de don Evaristo Carazo y como subsecretario de Relaciones Exteriores en los gobiernos de Carazo y del Dr. Roberto Sacasa.[22] El 14 de mayo de 1899 fueron detenidos por orden del Gral. J. S. Zelaya, el Dr. Victorino Argüello Prado (médico) y el Dr. Pedro González por razón de unas diferencias entre Zelaya y el London Bank of Central America de quién el Dr. Argüello era accionista y el Dr. González abogado. Los detenidos, que inicialmente iban a ser enviados a la Mosquitia como soldados rasos, estuvieron incomunicados en Granada hasta el 7 de junio, fecha en que fueron puestos en libertad.[23] El London Bank of Central America había sido fundado en 1887 por don Francisco Medina como

---

El Dr. González manifestó contar con 48 años al viajar en el Prinz Joachim y con 49 años al viajar en el Teutonic. Esto indica que cumplió 48 años entre esos dos viajes. En el manifiesto del Kroonland manifestó tener 52 años, por tanto nació en 1862 entre el 4 de mayo y el 9 de octubre.

[18] Orlando Cuadra Downing: "Seudónimos y Apodos Nicaragüenses", p. 105, Editorial Alemana, Managua, 1967.

[19] a) José Santos Zelaya: "La Revolución de Nicaragua y los Estados Unidos", Imprenta de Bernandino Rodríguez, Madrid, 1910. versión en inglés. b) Carlos Cuadra Pasos: "Obras", p. 514, Colección Cultural Banco de América, Managua, 1976. c) Pío Bolaños, "Obras", p. 632, Colección Cultural Banco de América, Managua, 1976. d) Orlando Cuadra Downing: "Seudónimos y Apodos Nicaragüenses", p. 105, Editorial Alemana, Managua, 1967. e) Máximo Navas Z.: "Los Cancilleres de Nicaragua", p. 167, PINSA, Managua, 1976. f) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 127, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

[20] a) "Cuadernos de Bibliografía Nicaragüense", p. 49, 64, 74, Ministerio de Cultura, Managua, 1981. b) Orlando Cuadra Downing: "Seudónimos y Apodos Nicaragüenses", pp. 127, 190, Editorial Alemana, Managua, 1967. c) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, pp. 127-128, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

[21] a) "Cuadernos de Bibliografía Nicaragüense", p. 74, Ministerio de Cultura, Managua, 1981. b) Pío Bolaños, "Obras II", p. 290, Colección Cultural Banco de América, Managua, 1976. c) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, pp. 127-128, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

[22] a) Enrique Guzmán Selva: "Diario Intimo", p. 196, anotación del 4 de octubre de 1887. b) Orlando Cuadra Downing: "Seudónimos y Apodos Nicaragüenses", pp. 127, 190, Editorial Alemana, Managua, 1967. c) Máximo Navas Z.: "Los Cancilleres de Nicaragua", pp. 24, 167; PINSA, Managua, 1976. d) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 127, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

[23] Enrique Guzmán Selva: "Diario Intimo", pp. 361-362, anotacies del 14, 17, 18, y 19 de mayo y 7 de junio de 1899 en: Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, N°s 1 al 42, 1961-1964

Banco de Nicaragua, el cual se fusionó en 1898 con el London Bank of Central America, que más adelante se denominó Comercial Bank of Spanish America (1911-1926) continuando el Dr. González como su abogado.[24]

En abril de 1909, el Presidente Zelaya (1893-1909) nombró al Dr. González como enviado especial a Washington para representar a Nicaragua en el asunto del reclamo de la compañía George D. Emery & Co., a pesar de no pertenecer al Partido Liberal y de no ser partidario de su gobierno.[25] El Dr. González partió de Nicaragua hacia Panamá una semana después de su nombramiento, embarcándose en Colón el 27 de abril para llegar a nueva York el 4 de mayo de 1909.[26] Fue recibido en la Casa Blanca el 14 de mayo, acompañado del Ministro de Nicaragua en Washington, Dr. Rodolfo Espinosa R., con el objeto de presentar sus credenciales ante el Presidente William Howard Taft.[27] El 18 de septiembre de 1909, se llegó a un acuerdo entre los representantes del gobierno de Nicaragua y la Compañía Emery; el Presidente Zelaya consideró que se había llegado a un acuerdo satisfactorio "en el que puso su valioso contingente de saber y patriotismo el Enviado Especial de nuestro Gobierno, Doctor don Pedro González."[28]

Después del arreglo del asunto Emery, el Dr. González se dirigió a Europa en un viaje personal, regresando a Nueva York el 24 de noviembre del mismo año de 1919, unos días antes de que se produjera la nota del 1° de diciembre del Secretario de Estado Philander Knox dirigida al Dr. Felipe Rodríguez M., Encargado de Negocios de Nicaragua, en la que le comunicaba el rompimiento de relaciones diplomáticas (Nota Knox). González se dirigió a Washington a petición del Gral. Zelaya con el fin de que presentara su posición ante las autoridades norteamericanas, lo que no tuvo acogida en el Departamento de Estado. El Dr. González partió de inmediato de regreso a Nicaragua.[29]

---

[24] a) Corte Suprema de Justicia: Sentencia del 18 de febrero de 1921, B. J. 28 de Febrero de 1921 - Num. 271. b) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 128, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994. c) Julie A. Charlip: "Cultivating coffee: the farmers of Carazo, Nicaragua, 1880-1930", p. 137, Ohio University Press, 2003. d) University College London: Commercial Bank of Spanish America Records, GB 0103 BOLSA F1-F10, University of London, www.aim25.ac.uk/
Wikipedia: "Anglo-South American Bank", http://en.wikipedia.org/wiki/Anglo-South_American_Bank

Este banco después adquirió la denominación de Bank of London and South America y luego la de Bank of London and Montreal.

[25] a) Enrique Guzmán Selva: "Diario Intimo", pp. 560, 578; anotacines del 22 de junio de 1908 y 14 de abril de 1909, en: Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, N°s 1 al 42, 1961-1964. b) José Santos Zelaya: "La Revolución de Nicaragua y los Estados Unidos", Imprenta de Bernandino Rodríguez, Madrid, 1910. versión en inglés p. 7.

[26] a) S.S. Prinz Joachim, Manifest, Arriving from Colon, on May 4, 1909, New York Passanger Lists, Ellis Island Foundation, http://www.ellisisland.org/ b) The Washington Post: "Zelaya Comissioner Arrives", May 5, 1909.

[27] a) The Washington Post": "Nicaragua Envoy Will Meet the President Today", May 14, 1909. b) The New York Times: "Trouble in Nicaragua", May 16, 1909.

[28] a) The New York Times. i) "Emery Claim Settled", September 19, 1909. ii) "$800,000 for Emery Company", September 21, 1909. The Washington Post: "Settled Emery Claim", September 19, 1909. c) José S. Zelaya: "Mensaje a la Asamblea Nacional Legislativa", p. X, Managua, 1° de diciembre de 1909.

[29] a) Manifiesto: S.S. Teutonic, Southampton – New York, Noviembre 24, 1909, www.ellisisland.org. b) The Washington Post: "Warships on tne Move", December 3, 1909. c) Jose Santos Zelaya: "La Revolución de Nicaragua y los Estados Unidos", Imprenta de Bernandino Rodríguez, Madrid, 1910. versión en inglés p. 56. d) The New York Times: "Zelaya Blames Dollar Diplomacy for his Troubles", November 23, 1913.

Durante los períodos presidenciales de don Adolfo Díaz (1911-1917) y el Gral. Emiliano Chamorro (1917-1921), mientras el país sufría la intervención militar de los Estados Unidos, el Dr. Pedro González fue Senador de la República ocupando la Presidencia del Senado de enero de 1913 a febrero de 1918.[30] En 1919 fungió como Magistrado de la Corte Suprema de Justicia.[31] Para las elecciones de noviembre de 1920, que fueron las primeras elecciones en las que el Partido Liberal pudo participar después de la caída del Gral. J. S. Zelaya; el Dr. Pedro González fue como candidato a la Vicepresidencia, como miembro del ala progresista del Partido Conservador (Partido Progresista) en coalición con la fórmula liberal presidida por el cafetalero de Diriamba José Esteban González G. En esas elecciones fue electo como Presidente don Diego Manuel Chamorro (1921-1923) y don Bartolomé Martínez como Vicepresidente, representando ambos al ala tradicionalista del Partido Conservador[32] Después de las elecciones, que representaron la reinserción del liberalismo en la política electoral de Nicaragua, una comisión compuesta por el Dr. Juan Bautista Sacasa y el Dr. González visitó el Departamento de Estado con el fin de presentar las tesis de la coalición libero-conservadora ante el poder interventor.[33]

En las elecciones de 1924 triunfó la fórmula libero-conservadora encabezada por don Carlos José Solórzano (1925-1926), conservador, con el Dr. Juan Bautista Sacasa, liberal, como candidato a vicepresidente. El candidato presidencial por el Partido Conservador fue el Gral. Emiliano Chamorro con don Julio Cardenal como candidato a la vicepresidencia; el Dr. Luis Corea, ex ministro de Nicaragua en Washington, fue candidato por el Partido Liberal.[34] El 24 de julio de 1925, el Dr. Pedro González fue nombrado Enviado Extraordinario y Ministro Plenipotenciario ante el gobierno de Washington. Mientras estaba en esta posición se produjo el retiro de las tropas interventoras que

---

[30] a) Asamblea Nacional de Nicaragua, Normas Jurídicas de Nicaragua: "Pedro González, 1914-1918", http://www.asamblea.gob.ni/ b) Orlando Cuadra Downing: "Seudónimos y Apodos Nicaragüenses", p. 190, Editorial Alemana, Managua, 1967. c) Carlos Cuadra Pasos: "Obras", p. 515, Colección Cultural Banco de América, Managua, 1976. d) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 127, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

[31] Corte Suprema de Justicia: i) Sentencia del 13 de septiembre de 1919, B.J. de 1919, N° 234. ii) Sentencia del 14 de octubre de 1919, B.J. de 1919, N° 236.

[32] a) Carlos Cuadra Pasos: "Obras", p. 514, 638-639; Colección Cultural Banco de América, Managua, 1976. b) Emiliano Chamorro: "Autobiografía – El Ultimo Caudillo", pp. 290-296, Partido Conservador Demócrata, Managua, 1983. c) Jorge A. Blanco: "Diriamba – Apuntes Históricos y Biográficos", p. 49, Editorial Atlantida, Managua, 1938. d) Orlando Cuadra Downing: "Seudónimos y Apodos Nicaragüenses", p. 191, Editorial Alemana, Managua, 1967. e) Carlos Cuadra Pasos: "Obras", p. 638, Colección Cultural Banco de América, Managua, 1976 f) Máximo Navas Z.: "Los Cancilleres de Nicaragua", p. 167, 171; PINSA, Managua, 1976. g) Aldo Díaz Lacayo: "Gobernantes de Nicaragua – 1821-1936", p. 123, Aldilá Editor, Managua, 1996.

[33] Carlos Cuadra Pasos: "Obras", pp. 514-516, Colección Cultural Banco de América, Managua, 1976

[34] a) Emiliano Chamorro: "Autobiografía – El Ultimo Caudillo", pp. 310-311, Partido Conservador Demócrata, Managua, 1983. b) Aldo Díaz Lacayo: "Gobernantes de Nicaragua – 1821-1936", p. 123, Aldilá Editor, Managua, 1996.

habían permanecido en el país desde 1912. Gonzáles desempeñó esa posición hasta el 25 de noviembre del mismo año de 1925 debiendo retirarse por motivos de enfermedad. [35].

En sus actividades profesionales también tuvo el Dr. González destacada actuación habiendo sido Decano de la Escuela de Derecho de Managua, y participado como arbitro en muchos litigios difíciles;[36] en 1913 participó en la elaboración del Código de Comercio que fue aprobado el 30 de abril de 1914, que entró en vigor el 1° de enero de 1917 y que aún está vigente.[37] Como ya se dijo, en 1919 fungió brevemente como Magistrado en la Corte Suprema de Justicia. Desde su posición en el Senado evacuó importantes dictámenes sobre temas jurídicos en las comisiones que participó.[38]

En su práctica profesional, el Dr. González representó como apoderado a muchas corporaciones, entidades y personas. Ya se ha mencionado su actuación como abogado del Banco de Londres bajo sus varias denominaciones. También fue abogado de la Nicaragua Sugar Estates Ltd.,[39] de la compañía George D. Emery & Co., [40] cuyo reclamo contra al gobierno de Nicaragua había el Dr. González contribuido a arreglar en 1909. Sirvió también de apoderado de la Municipalidad de Jinotepe y de la Junta de Beneficencia de Masaya.[41] Fue abogado de Buenaventura Selva, Julio Castro, José Esteban González, Vicente Rodríguez, Pablo Hurtado, Herculano Montiel y otros personajes como Rubén Darío a quien le llevó asuntos relacionados con el testamento de su abuelita, y trámites de divorcio con Rosario Murillo. [42] Después de 1909, representó como abogado en diversos juicios civiles que se incoaron en su contra después de su caída del poder al general José Santos Zelaya, a su señora esposa doña Blanca Cousin, a su cuñado don Luis Cousin, y a su suegro don Alejandro Cou-

[35] a) The New York Times: "Gonzalez to be Nicaraguan Envoy", June 23, 1925. b) U. S. Department of State: Diplomatic Representation for Nicaragua, http://www.state.gov/. c) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 127, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

[36] a) Corte Suprema de Justicia: i) Sentencia del 5 de mayo de 1908, B.J. de 1920, Num. 249. ii) Sentencia del 26 de julio de 1916. B.J. de 1916, Num. 154. b) Carlos Cuadra Pasos: "Obras", pp. 514-515, Colección Cultural Banco de América, Managua, 1976. c) Orlando Cuadra Downing: "Seudónimos y Apodos Nicaragüenses", p. 190, Editorial Alemana, Managua, 1967.

[37] a) Asamblea Nacional: Código de Comercio, Gaceta N° 243 del 30 de octubre de 1916. b) Pío Bolaños, "Obras", pp. 631-632, Colección Cultural Banco de América, Managua, 1976

[38] a) Asamblea Nacional, Sala de Comisiones: "Dictámen sobre la Ley de Cofradías, Managua 19 de febrero de 1917. b) La Tribuna: "El Dictamen del Senador González sobre el plan Lansing", Managua, 19 de agosto de 1917. [Del archivo de don Alejandro Argüello Sequeira]

[39] Corte Suprema de Justicia: Sentencia del 28 de agosto de 1907, B.J. de 1916, N° 151.

[40] Corte Suprema de Justicia: i) Sentencia del 8 de mayo de 1915, B.J. de 1915, N° 125. ii) Sentencia del 31 de agosto de 1916, B.J. de 1916, N° 158.

[41] Corte Suprema de Justicia: i) Sentencia del 27 de marzo de 1912, B.J. de 1913, N° 91. ii) Sentencia del 16 de mayo de 1916, B.J. de 1916, N° 149.

[42] a) Rubén Darío: Carta a Luis H. DeBayle, Madrid, junio 20 de 1908. Archivo Rubén Darío, Colección digital Complutense, Universidad Complutense de Madrid. b) Corte Suprema de Justicia, Biblioteca Jurídica, Boletín Judicial 1913-1922. http://www.csj.gob.ni/bijun/2002/sw/wsppal.htm

sin que ya había fallecido. También representó al Sr. Félix Romero, exministro de Hacienda en el gobierno de Zelaya en similares circunstancias.[43]

El Dr. Pedro González casó con doña Virginia Dubón Alonso, hija del político leonés don Liberato Dubón y doña Virginia Alonso Jerez. Hijos de este matrimonio fueron: Hercilia (* 1892), Ernestina (*1894), Roberto (*1895, +18 abril 1959), médico graduado de Columbia University, Ministro de Salud, Presidente de la Cruz Roja Nicaragüense, Diputado a la Asamblea y diplomático en varios países; y Virginia (*1896) quien casó con el Dr. Gerónimo Ramírez Brown quien fue abogado graduado en Chile, Catedrático de Derecho, Ministro en varias carteras y diplomático.[44] El Dr. Pedro González falleció en Washington D. C. el 18 de diciembre de 1925.[45]

Dr. Salvador Castrillo Gámez

El Dr. Salvador Castrillo Gámez, conocido también como Salvador Castrillo, hijo, nació en la ciudad de Rivas el 18 de Febrero de 1873. Sus padres fueron el Dr. Salvador Castrillo Medina y doña Carmela Gámez Guzmán. Hizo sus primeras letras en la escuela de Máximo Jerez y luego en el Instituto de Granada donde tuvo por compañeros de estudios a José María Moncada y Rafael Urtecho. Compartió su vocación por las letras con su hermano Manuel Castrillo Gámez, y con su cuñado el poeta Salomón de la Selva.[46] Escribió poesía en francés: en 1895 publicó en París "*Rimes romantiques*", "*Les Voyageuses"* en 1896, y "*Feuilles de Acanthe*", ya de regreso en Managua en 1907.[47]

El Dr. Castrillo Gámez fue abogado, periodista hombre de letras político y también cafetalero. En 1889 partió a Europa donde se graduó de Derecho en la Universidad de Ginebra en 1905. Fue Juez de lo Civil, y Fiscal General de Hacienda durante la administración del Gral. José Santos Zelaya.[48]

---

[43] Corte Suprema de Justicia, Biblioteca Jurídica, Boletín Judicial 1913-1922. http://www.csj.gob.ni/bijun/2002/sw/wsppal.htm

[44] a) Manifiesto S.S. Kroonland, Liverpool-New York, Octubre 9, 1914,www.ellisisland.org. b) Asamblea Nacional: Roberto González Dubón, 1939-1946, http://www.asamblea.gob.ni/. c) Who's Who in Latin America. Part II; Central America and Panama, p. 78, Standford University Press - Marquise - 1945-51. d) La Gaceta N° 199, 2 de septiembre, 1957. e) Orlando Cuadra Downing: "Seudónimos y Apodos Nicaragüenses", p. 191, Editorial Alemana, Managua, 1967. f) World Family Tree Collection: Volume 170, Tree N° 1814, Genealogy.com.

[45] a) The New York Times: "Lost Race with Death, Starting in Nicaragua", December 20, 1925, Time Magazine: "Milestones", December 25, 1925. c) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 127, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

[46] a) Manuel Castrillo Gámez: "Estudios Históricos de Nicaragua", pp. i, Editorial ASEL, Managua, 1947. b) Corte Suprema de Justicia: Sentencia de 11 de septiembre de 1919, Boletín Judicial 1919. b) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, pp. 74-75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994. c) Eddy Külh Arauz: "Genealogía inglesa de Salomón de la Selva", Academia Nicaragüense de Ciencias Genealógicas, Boletín de Genealogía No. 2, Septiembre de 2006 d) The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (Mormon), Ancestral File, International Genealógical Record, www.familysearch.org

[47] a) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994. b) Salvador Castrillo : "Rimes romantiques". Publié par Pierre Jay. (Reliure inconnue), 1895, www.Amazon.com. c) ***Salvador Castrillo*** : "Les Voyageuses", poésies. Paris, Lemerre, 1896. www.archive.org/ . d) Salvador Castrillo : "Feuilles de Acanthe", Imprimerie de Charles Heuberger, Managua 1907. http://books.google.com/

En los primeros meses de 1908 Castrillo inició sus actividades políticas y subversivas contra el gobierno de Zelaya,[49] gracias a su dominio del idioma inglés cultivó una relación con el Ministro de Estados Unidos John Gardner Coolidge, en virtud de la cual obtenía información del sentir en Legación de ese país.[50] A mediados del año siguiente ya estaba involucrado en la conspiración que se cernía en la Costa Atlántica lo que motivó persecuciones en su contra y su salida del país para radicarse en Nueva York.[51] A los pocos días de estallar la revolución de la Costa, el Dr. Castrillo, fue nombrado el mismo mes de octubre de 1909 por el General Juan José Estrada como agente de la revolución en Washington y, por lo tanto, como canal de enlace con el Departamento de Estado.[52]

Los acontecimientos se precipitaron: El 16 de Noviembre fueron fusilados en El Castillo, en el río San Juan, por las fuerzas de Zelaya los norteamericanos Lee Roy Cannon y Leonard Groce. La noticia se supo en Washington el día siguiente y provocó el congelamiento inmediato de las relaciones entre el Departamento de Estado y la Legación de Nicaragua. El 1° de diciembre se produjo la célebre Nota Knox, en la que el gobierno de los Estados Unidos rompió relaciones con el gobierno de Nicaragua y manifestó que estaba convencido que la revolución representaba "los ideales y la voluntad de la mayoría del pueblo de Nicaragua", y puso en plano de igualdad a los representante "de facto" de las partes en conflicto, en un implícito reconocimiento a la beligerancia de la revolución.[53]

El 21 de diciembre de 1909 Zelaya depositó la presidencia y la Asamblea nombró para sucederle al Dr. José Madriz que no logró el reconocimiento del Departamento de Estado, que ya se perfilaba como rector absoluto de los destinos de Nicaragua. Los intentos de lograr un acuerdo de paz fracasaron, por lo que la guerra continuó produciéndose altibajos en la situación militar, hasta el mes de agosto cuando los ejércitos de la revolución controlaron la situación militar en todo el país y el

---

[48] a) Gratus Halftermeyer: "Historia de Managua", pp. 132, 203; Edición Definitiva, Managua, 1946. b) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994. c) Eddy Kühl Arauz: "Nicaragua y su Café", pp. 71, 269; Editorial HISPAMER, Managua, 2003. d) "Men Of Nineteen-Thirteen", p. 107, Castrillo, Salvador, www.ancestry.com

[49] a) Enrique Guzmán Selva: "Diario Intimo", p. 554, anotación del 27 de febrero de 1908, en: Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, N°s 1 al 42, 1961-1964. b) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

[50] Enrique Guzmán Selva: "Diario Intimo", p. 566, anotación del 24 de septiembre de 1908, en: Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, N°s 1 al 42, 1961-1964.

[51] a) Enrique Guzmán Selva: "Diario Intimo", pp. 580, anotación del 12 de mayo de 1909, en: Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, N°s 1 al 42, 1961-1964. b) Manifiesto S.S. Aliança, Cristobal-New York, August 7, 1909, , www.ellisisland.org

[52] a) The New York Times: i) "To Prevent Zelaya's Flight", October 16, 1909. ii) "Front Page 2 -- No Title", October 31, 1909. b) c) Nebraska State Journal: "Estrada says he will win", October 28, 1909.

[53] a) The New York Times: i) "Two Americans Shot for Aiding Revolt", November 19, 1909. ii) "Zelaya Insisted on Death of Americans", November 21, 1909. iii) "Zealaya Broke Faith to Kill Americans", November 23, 1909. b) The Washington Post: "America Breaks with Nicaragua - Knox Sends Passports and Stern Note to Rodriguez", December 2, 1909. c) The New York Times: "Taft Breaks with Zelaya – Secretary Knox Sends Passports to Nicaraguan Charge d'Affaires", December 2, 1909. d) Enrique Guzmán: Diario Intimo, Revista Conservadora, Nºs 1 al 42 (Separata), Managua, 1960-1964, pp. 596-597. Anotación correspondiente al 14 de diciembre de 1909.

Dr. Madriz abandonó el país.[54] Las actuaciones más importantes de la representación de la revolución dirigida por el Dr. Castrillo en Washington en este período, fueron las que se realizaban por impedir el reabastecimiento de las tropas del gobierno desde los Estados Unidos. En este sentido lograron retrasar el traslado del vapor "Venus" que había adquirido por el gobierno de Managua para apoyar el ataque a El Bluff y Bluefields por las tropas bajo el mando del Gral. Julián Irías;[55] además continuamente procuraban dificultar el reabastecimiento de las tropas gubernamentales durante esa campaña. Una victoria definitiva por las tropas del gobierno en Bluefields fue impedida por el desembarco de infantes de marina de los Estados Unidos resaltando el apoyo decisivo de Estados Unidos a los rebeldes.[56] Las acciones del gobierno norteamericano a favor de los revolucionarios provocaron una investigación por parte del Comité de Relaciones Exteriores del Senado norteamericano.[57]

El Gral. Juan José Estrada, jefe aparente de la revolución, fue designado Presidente Provisional el 23 de agosto de 1910. La primera prioridad de la representación de la revolución en Washington fue obtener el reconocimiento de parte del Departamento de Estado para el nuevo gobierno. El Departamento de Estado puso como condición para estudiar el reconocimiento el envío de una solicitud –redactada por ellos mismos- en la que el gobierno se comprometía a celebrar elecciones en el término de un año y a llevar una administración financiera prudente que restableciera la Hacienda Pública y en la que se solicitaba el envío de un comisionado especial.[58] La condición fue

---

[54] a) Enrique Guzmán: Diario Intimo, Revista Conservadora, Nºs 1 al 42 (Separata), pp. 590-622, anotaciones correspondientes a los mese de enero a agosto de 1910, Managua, 1960-1964. b) Ramón Ignacio Matus: "Tisma y el General Emiliano Chamorro", Tipografía Alemana, Managua, 1911. c)
Carlos Cuadra Pasos: "Cabos sueltos de mi Memoria, Autobiografía", en "Obras", pp. 263-343. Colección Cultural, Banco de América, Managua, Septiembre 1976 d) Emiliano Chamorro: "El Último Caudillo; Autobiografía", pp. 151-188, Ediciones del Partido Conservador Demócrata, Managua, Nicaragua, 1983.

[55] a) The New York Times: i) "Ship for Nicaragua Held", April 21, 1910. ii) "Arrests Halt Madriz Ship", April 24, 1910. iii) "Steamer Venus Again Held", April, 30, 1910. b) Enrique Guzmán: Diario Intimo, Revista Conservadora, Nºs 1 al 42 (Separata), Managua, 1960-1964, pp. 611, 612. Anotaciones correspondientes al 28 y 29 de abril, y al 1°, 6, 12 y 13 de mayo de 1910. c) Carlos Cuadra Pasos: "Cabos sueltos de mi Memoria, Autobiografía", en "Obras", pp. 314, 316; Colección Cultural, Banco de América, Managua, Septiembre 1976. d) Emiliano Chamorro: "El Último Caudillo; Autobiografía", p. 177, Ediciones del Partido Conservador Demócrata, Managua,

[56] a) The New York Times: i) "Complete Victory of Nicaraguan Government Troops Reported, May 26, 1910. ii) "Rout Estrada Army; Revolution May End", May 28, 1910. iii) "Troops of Madriz Routed on Coast; U.S. Marines Landed", June 2, 1910. b) Enrique Guzmán: Diario Intimo, Revista Conservadora, Nºs 1 al 42 (Separata), Managua, 1960-1964, pp. 613, 614. Anotaciones correspondientes al 29 de mayo y 2, 3 (nota), y 4 de junio de 1910. c) Carlos Cuadra Pasos: "Cabos sueltos de mi Memoria, Autobiografía", en "Obras", p. 325, Colección Cultural, Banco de América, Managua, Septiembre 1976. d) Emiliano Chamorro: "El Último Caudillo; Autobiografía", p. 181, Ediciones del Partido Conservador Demócrata, Managua, Nicaragua, 1983. e) Lester D. Langley, Thomas Schoonover. "The Banana Men: American Mercenaries & Entrepeneurs in Central America, 1880-1930." pp. 106-107, The University Press of Kentucky, Lexington Kentucky, 1995. f) Gregorio Selser: "La Restauración Conservadora y la gesta de Benjamín Zeledón, Nicaragua-USA, 1909/1916", pp. 142-148, Aldilá Editor, Managua, 2001.

[57] The New York Times: "Senatorial Inquiry Asked on Nicaragua", June 26, 1910.

[58] a) The New York Times: i) "Nicaraguan Peace Comission Named", August 24. 1910. ii) August, 28, 1910. b) Carlos Cuadra Pasos: "Obras", p. 345-347, 597-598, 624; Colección Cultural Banco de América, Managua, 1976. c) Carlos Cuadra Pasos: "Obras II", p. 281-283, 648; Colección Cultural Banco de América, Managua, 1976. d) Emiliano Chamorro: "El Último Caudillo; Autobiografía", p. 191, Ediciones del Partido Conservador Demócrata, Managua, Nicaragua, 1983.

aceptada el 12 de septiembre y el Dr. Castrillo fue recibido en el Departamento de Estado el 26 de septiembre de 1910 de manera extraoficial. El Comisionado Especial nombrado por los Estados Unidos fue Thomas Cleveland Dawson quien llegó a Nicaragua el 16 de octubre de 1910, firmándose el mes siguiente los acuerdos conocidos como Pactos Dawson por los cuales Nicaragua entro de lleno bajo el imperio de la "Diplomacia del Dólar" bajo el cual permanecería por muchas décadas.[59]

Una vez cumplidas las primeras estipulaciones de los Pactos Dawson el gobierno de Estados Unidos reconoció al gobierno del Gral. Juan José Estrada el 1° de enero de 1911. El Dr. Salvador Castrillo h. fue designado como Ministro Plenipotenciario ante el gobierno de Washington y el 10 de enero de 1911 éste presentó sus credenciales al Presidente William Howard Taft. El Dr. Castrillo se desempeñó en esa posición hasta el mes de mayo de 1913 cuando fue reemplazado por el Gral. Emiliano Chamorro.[60]

Durante el desempeño del Dr. Castrillo como Ministro en Washington, y como estaba previsto en los Pactos Dawson, se firmó el 6 de junio de 1911 la Convención o Tratado Castrillo-Knox, por medio del cual Nicaragua se obligaba a negociar un empréstito para sanear sus finanzas y pagar su deuda externa; los Estados Unidos se comprometía a velar por el cumplimiento del mismo y supervisar su desarrollo. El préstamo sería garantizado con las recaudaciones aduaneras las cuales el país se comprometía a no modificar sin el consentimiento de los Estados Unidos. Nicaragua también se comprometía a nombrar un agente fiscal y un recaudador de aduanas "quien no necesariamente será nicaragüense" aprobados por el presidente de Estados Unidos. La intención era negociar un empréstito por 15 millones de dólares, con un interés del 5 % y un 1 % como amortización con garantía de los ferrocarriles y vapores nacionales. La Convención Castrillo-Knox que fue ratificada por Nicaragua el 15 de junio siguiente, sin embargo, no fue ratificada por el Senado de Estados Unidos en tres diferentes ocasiones.[61] Al fracasar el Tratado Castrillo-Knox se procedió a firmar un acuerdo de préstamo por US$ 1.5 millones con los banqueros Brown Brothers & Co. y J. & W. Seligman & Co. garantizado por las recaudaciones aduaneras y las acciones de los ferrocarriles y del Banco Nacional de Nicaragua. Los banqueros nombrarían al recaudador de aduanas con aprobación

---

[59] a) The New York Times: i) "Estrada Asks US to Send an Envoy", September 13, 1910. ii) "Sends T. C. Dawson to Help Nicaragua", September 14, 1910. b) Carlos Cuadra Pasos: "Cabos Sueltos de mi Memoria", en "Obras", pp. 596-598, 611-617; Colección Cultural, Banco de América, Managua, Septiembre 1976. c) Pío Bolaños: "Obras", p. 571, Colección Cultural, Banco de América, Managua, Julio 1976. d) Emiliano Chamorro V.: "El Ultimo Caudillo", Autobiografía", pp. 191-192, Ediciones del Partido Conservador Demócrata, Managua, Nicaragua, 1983. e) Gregorio Selser: "La Restauración Conservadora y la gesta de Benjamín Zeledón, Nicaragua-USA, 1909/1916" pp. 161-162, 163-168; Aldilá Editor, Managua, 2001.

[60] a) The New York Times: "Taft Recognizes Estrada", January 2nd, 1911. b) The Evening Post: "A Nicaraguan Canal", May 27, 1913. c) U. S. Department of State: "Diplomatic Representation for Nicaragua", http://www.state.gov/ d) Emiliano Chamorro: "El Último Caudillo; Autobiografía", p. 214, Ediciones del Partido Conservador Demócrata, Managua, Nicaragua, 1983. e) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

[61] a) The Washington Post: "US to Aid Nicaragua – Knox and Castrillo Sign Treaty For Refund of Debt", June 7, 1911. b) Carlos Cuadra Pasos: "Obras", pp. 351, 384, 396, 626, 643; Colección Cultural, Banco de América, Managua, Septiembre 1976. c) Henry L. Stimson: "American policy in Nicaragua: the lasting legacy", pp. 144-145, Markus Wiener Publishers, 1991. d) Gregorio Selser: "La Restauración Conservadora y la gesta de Benjamín Zeledón, Nicaragua-USA, 1909/1916" pp. 194-196, Aldilá Editor, Managua, 2001.

del Departamento de Estado, y administrarían el servicio de la deuda externa del país que tenía primera posición en la pignoración de las recaudaciones aduaneras.[62]

Después de un tiempo en Europa donde se desempeñó como ministro de Nicaragua en Francia, el Dr. Castrillo regresó a Nicaragua vía Nueva York en marzo de 1914.[63] Ya en Nicaragua organizó en marzo de 1915, un levantamiento armado desde su finca "Las Delicias" contra el gobierno de don Adolfo Díaz (1911-1917). El levantamiento fue de corta duración siendo rápidamente sofocado a mediados de abril.[64] Durante el gobierno del Gral. Emiliano Chamorro (1917-1921) fue Subsecretario de Gobernación y Policía, correspondiéndole ocupar la cartera en forma interina en varias ocasiones.[65] En el período siguiente (1921-1925) sirvió como Senador en el Congreso Nacional.[66]

El 22 de mayo de 1922, gobernando don Diego Manuel Chamorro (1921-1923), el Senador Salvador Castrillo y el Gral. Arsenio Cruz se apoderaron del cuartel de la Loma de Tiscapa con intención de dar un golpe de Estado. El movimiento fue dominado prontamente ese mismo día. Existen dos versiones sobre como se logró el sometimiento de los rebeldes: por una parte se asegura que el Ministro norteamericano y el comandante de la guarnición de infantes de marina estadounidenses que se encontraba en Nicaragua citaron a una conferencia en la Legación de Estados Unidos a personeros del gobierno y de los rebeldes en la que se acordó la capitulación de los rebeldes bajo la amenaza de intervención activa del cuerpo de marinos; otra versión afirma que al tener conocimiento de la rebelión el Presidente Chamorro se presentó al cuartel sublevado, exigió su rendición y detuvo a los jefes.[67] El Dr. Castrillo fue expulsado del país a pesar de la inmunidad que le otorgaba su condición de Senador. Esto provocó una interpelación al gobierno por parte de los liberales en el

[62] a) The New York Times: "Money Reform in Nicaragua", November 5, 1911. b) Carlos Cuadra Pasos: "Obras", pp. 396-397, Colección Cultural, Banco de América, Managua, Septiembre 1976. c) Henry L. Stimson: "American policy in Nicaragua: the lasting legacy", pp. 145-147, Markus Wiener Publishers, 1991. d) Gregorio Selser: "La Restauración Conservadora y la gesta de Benjamín Zeledón, Nicaragua-USA, 1909/1916" pp. 196-198, Aldilá Editor, Managua, 2001.

[63] a) Manifiesto S.S. La Provence, Le Havre-New York, March 1, 1914. b) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

[64] a) The New York Times: "Nicaragua Rebels Fleeing", April 12, 1915. b) James Alexander Robertson: "Hispanic American Essays – American Marines in Nicaragua", p. 355, Ayer Co Pub., June 1942. c) Gratus Halftermeyer: "Historia de Managua", p. 132, Edición Definitiva, Managua, 1946. d) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994. e) Eddy Kühl Arauz: "Nicaragua y su Café", pp. 71, 269; Editorial HISPAMER, Managua, 2003.

[65] a) Asamblea Nacional: "Salvador Castrillo", 1918-búsqueda, www.asamblea.gob.ni. b) Corte Suprema de Justicia: i) Sentencia del 2 de mayo de 1918, N° 147, B.J. 1918. ii) Sentencia del 3 de septiembre de 1918, N° 255, B.J. 1918. iii) Sentencia del 8 de agosto de 1918, N° 204, B.J. 1918. c) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

[66] a) Carlos Cuadra Pasos: "Obras", p. 541, Colección Cultural Banco de América, Managua, 1976. b) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

[67] a) The New York Times: "Nicaraguan Troops Nip a Revolution" , August 24, 1912. b) James Alexander Robertson: "Hispanic American Essays – American Marines in Nicaragua", pp. 355-356, Ayer Co Pub., June 1942. c) Emiliano Chamorro: "El Último Caudillo; Autobiografía", pp. 301-302, Ediciones del Partido Conservador Demócrata, Managua, Nicaragua, 1983. d) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

Senado. El gobierno adujo que reconocían la ilegalidad de la expulsión, pero que esta se había hecho para evitar males mayores a la persona del Senador Castrillo y al país.[68]

Al fallecer don Diego Manuel Chamorro el Dr. Castrillo regresó a ocupar su curul en el Senado ocupando la Presidencia de ese cuerpo legislativo, y desempeñándose como consejero del Presidente Bartolomé Martínez. (1923-1925)[69]. En el gobierno de don Carlos José Solórzano (1925-1926) ocupó por corto el Ministerio de Relaciones Exteriores y después el Ministerio de Fomento, Obras Públicas y Beneficencia.[70] Posteriormente, el Dr. Castrillo ocupó la vacante dejada en Washington por el Dr. Pedro González como Ministro ante el gobierno norteamericano. El Dr. Castrillo presentó credenciales el 5 de enero de 1926, y permaneció en el cargo durante todo el gobierno de facto del Gral. Emiliano Chamorro dejándolo el 20 de enero de 1927, al iniciarse el segundo gobierno de don Adolfo Díaz (1926-1928.[71] El Dr. Castrillo se retiró después a la vida privada dedicándose al periodismo y a las letras. En 1942 se incorporó como Académico de Número de la Academia Nicaragüense de la Lengua[72]

El Dr. Salvador Castrillo Gámez fue casado con doña Isabel Eva Piñán quien nació en 1889 en Rivas, Nicaragua, hija del Gral. Alejandro Eva y doña Dolores Piñán. Hijos del matrimonio fueron Elsita (*1904) y Salvador (*1905, +1977) Castrillo Eva. Elsita fue la esposa de Otilio Salinas Aguilar (*1903), y Salvador casó con Adela Espinosa Espinosa.[73] El Dr. Castrillo Gámez murió en Managua, Nicaragua el 28 de septiembre de 1950.[74]



---

68 Carlos Cuadra Pasos: "Obras", p. 540-542, Colección Cultural Banco de América, Managua, 1976. b) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

69 Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

70 a) Máximo Navas Zepeda: "Los Cancilleres de Nicaragua", p. 26, Papelera Industrial Nicaragüense S.A., Managua, Febrero 1976. b) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

71 a) Los Angeles Times: "Latest Addition to Diplomatic Family", January 11, 1926. b) U. S. Department of State: "Diplomatic Representation for Nicaragua", http://www.state.gov/ c) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

72 a) Gratus Halftermeyer: "Historia de Managua", p. 203, Edición Definitiva, Managua, 1946. b) Carlos Cuadra Pasos: "Obras II", p. 682-683, Colección Cultural Banco de América, Managua, 1976. c) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994.

73 a) Los Angeles Times: "Señora Isabel Eva de Castrillo", March 17, 1912. b) Manifiesto S.S. Heredia, Puerto Limón, C.R.- New Orleans, Febrero 9, 1911. c) José Antonio Vega Méndez: "Caleidoscopio Rivense", Managua, Nicaragua, 1926. d) The Church of Jesus Christ of Later Day Saints (Mormon): International Genealogical Record, Salvador Castrillo Eva, www.familysearch.org.

74 a) The New York Times: "Dr. Salvador Castrillo", October 1st, 1950. b) Jorge Eduardo Arellano: "Diccionario de Autores Nicaragüenses", Tomo I, p. 75, Biblioteca Nacional Rubén Darío, Managua, 1994. c) The Church of Jesus Christ of Later Day Saints (Mormon): International Genealogical Record, Salvador Castrillo Gámez, www.familysearch.org.

Usos y Costumbres de los Caribes [sumus]

por Pablo Levy

Este texto fue digitalizado a partir de la edición francesa de las *Notas Geográficas y Económicas sobre la República de Nicaragua*, paginas 317-330, escrita por Pablo Levy y traducido al español con la ayuda de Don Enrique Guzmán. La ilustración da los detalles de esta edición. Se ha actualizado la ortografía original para adecuarla al uso del español actual.

Los usos y costumbres descritos por Levy son bastante anteriores (1870) a la obra de Eduard Conzemius *Ethnographical survey of the Miskito and Sumu Indian of Honduras y Nicaragua* publicada en 1932.

Las ilustraciones de pipantes, dori y adornos de cuentas se han tomado de la obra de Conzemius, disponible en traducción al español de Jaime Íncer.

(Debo advertir que todos los pormenores que vienen á continuación han sido recogidos por mi mismo, durante mi residencia entre los caribes en abril de 1870).

Los Indios no civilizados de la parte oriental de Nicaragua habitan, como lo hemos dicho en el capitulo primero, á la orilla de los ríos que les sirven de caminos. Tienen, sin embargo, algunos senderos, por los cuales comunican entre si las diversas fracciones de cada tribu, cuando las crecientes impiden la circulación por agua.

Cada familia forma su pequeño grupo aparte, repartido en dos ó tres casas. En cada grupo ó familia se reconoce la autoridad patriarcal del más anciano. Todos los jefes de familia reconocen la autoridad superior del más antiguo de todos ellos, el que, desde luego, puede considerarse como el jefe de la tribu entera.

Esta autoridad, por lo regular poco obedecida, sino en los casos mas graves, no tiene acción efectiva mas que sobre los grupos inmediatos á la casa del jefe, y sobre los que viven en las márgenes del mismo río que él. En los afluentes ó subafluentes, los padres de familia reconocen la autoridad del más anciano de ellos, autoridad desde luego intermediaria entre ellos y la principal fracción de la tribu.

Esos jefes no tienen funcionarios á sus órdenes. En los casos en que se les consulta, lo que sucede muy pocas veces por crimen ó por adulterio, y, mas á menudo, para resolver pequeñas cuestiones contenciosas, toman decisiones inapelables, consultando para esto á las personas presentes, aun si fuesen mujeres, y los jóvenes les prestan su auxilio para hacer ejecutar sus sentencias, que las mas veces son multas, sin valor á nuestros ojos, pero muy graves á los suyos. Frecuentemente la familia ultrajada en uno de sus miembros se reúne para vengar la ofensa, y no es raro que se perpetúen algunas "vendetas." Las pocas guerras que ha habido entre estas tribus no tenían otro origen, y al cabo de dos o tres acciones, se terminaban por un arreglo amistoso.

La poligamia es permitida entre ellos, aunque poco practicada; y cuando, por casualidad, un caribe tiene varias mujeres, siempre hay una que es especialmente su mujer. Las otras son generalmente viudas ó huérfanas, y á veces las hermanas de su mujer, las cuales, encontrándose sin medios de subsistencia, por la muerte de sus maridos ó parientes, han buscado asilo en la casa de un amigo, que en verdad las protege y las mantiene, pero que también usa de ellas como de sus propias mujeres, hasta que encuentran con quien casarse.

Estos Indios no conocen religión alguna, y tienen solo prácticas supersticiosas. Entre ellos no se ve ni un templo, ni una imagen de un dios cualquiera; en cambio tienen una multitud de fetiches y de creencias en la virtud, ora bienhechora, ora maligna, de una infinidad de objetos materiales. Confiesan ellos que debe haber un espíritu del bien, el cual ha creado todo lo que es hermoso y bueno; pero, según su idea, no pudiendo este espíritu del bien hacer otra cosa que el bien mismo, no hay que ocuparse de él; en lugar de que estando constantemente el espíritu del mal, alrededor de nosotros para perjudicarnos, es este solo que es preciso invocar y rogar. Partiendo de esta base, reconocen dos espíritus maléficos, uno que preside á la tierra y se llama "Ulaser", y el otro que preside á las aguas y se llama "Lerrirre". Para dirigirles preces, se tienden boca abajo en el suelo, y pronuncian una oración ininteligible, formando una bocina con sus manos.

A pesar de la insuficiencia de este sistema religioso, los crímenes son raros entre esos indios, y su honradez es muy notable. Puede viajarse entre ellos con la más completa seguridad; no hay mas que dominar la impresión que causa su aspecto infernal. Manifiestan mucha avidez por hacerse pagar sus servicios; pero el precio que piden es ínfimo, y, fuera de esto, todas sus transacciones se hacen con la más entera buena fe. Además, serian castigados por sus jefes si molestaren á un extranjero. Se encuentra entre ellos la hospitalidad mas completa, y sus pobres recursos están todos á la disposición del forastero; les gusta cambiar de nombre con él en prueba de amistad; pero debemos prevenir á los viajeros imprudentes, que los caribes son intratables en cuanto á su honor conyugal. Son excesivamente celosos de sus mujeres, particularmente con los blancos; y el que se permitiera alguna tentativa atrevida, la pagada probablemente con su vida. La abstención es tanto mas fácil que la mayor parte de sus mujeres son horribles, y que ellas mismas miran al extranjero con desdén.

En general, esos pueblos están regidos únicamente por la costumbre, el sentido común y los instintos naturales. Ignoran la lectura, la escritura no tienen signo alguno para figurar la palabra ó los números. Cuentan con los dedos de las manos y de los pies; pero se enredan siempre cuando pasan de cincuenta. Miden el tiempo, las edades, etc... por lunas, y los das por sueños. Sus conocimientos astronómicos se limitan á observar el sol, la luna y algunas constelaciones; la luna, sobre todo, cuyos movimientos conocen perfectamente, y sobre cuya influencia tienen un sin número de preocupaciones.

Todos los que he visto hablaban algo de español, que han aprendido poco á poco, por su contacto con los nicaragüenses de los departamentos limítrofes, y sobre todo,

NOTAS GEOGRÁFICAS Y ECONÓMICAS

SOBRE LA REPÚBLICA

DE

NICARAGUA

SU HISTORIA, TOPOGRAFÍA, CLIMA.
PRODUCCIONES Y RIQUEZAS. POBLACION Y COSTUMBRES, GOBIERNO, AGRICULTURA,
INDUSTRIA, COMERCIO, ETC.

Y UNA EXPOSICION COMPLETA

DE LA CUESTION DEL CANAL INTEROCEÁNICO Y DE LA DE INMIGRACION,
CON UNA LISTA BIBLIOGRÁFICA,
LA MAS COMPLETA HASTA EL DIA, DE TODOS LOS LIBROS Y MAPAS RELATIVOS Á LA
AMÉRICA CENTRAL EN GENERAL Y Á NICARRGUA EN PARTICULAR

POR

PABLO LÉVY

INGENIERO,
Miembro de las Sociedades de Geografía, Botánica y Antropologia de Paris,
y de varias otras asociaciones científicas,
Francesas y Extrangeras.

OBRA APROBADA POR EL GOBIERNO
QUE HA SUBVENCIONADO SU PUBLICACION EN ESPAÑOL
Por contrato del 14 de marzo de 1872
y acompañada de un magnífico mapa enteramente original y grabado en colores por Erhard.

Abrazando de una ojeada el admirable recinto de los lagos de Nicaragua, se pregunta uno á si mismo por qué motivo nos estamos disputando en Europa los tristes pedazos de un suelo ingrato, que ha costado ya mas vidas humanas que las espigas de trigo que puede producir, mientras que las mas hermosas joyas de la creacion quedan casi desocupadas ó inútiles... cuando tres millones de soldados, formados en línea de batalla esperan solo una señal para sumergirnos otra vez en las tinieblas de la barbarie, nunca puede recordarse demasiado á los hombres de bien, que existen otros cielos resplandecientes, bajo los cuales no los alcanzarán esos huracanes políticos.

(F. BELLY. – *A travers l'Amérique Centrale*, edicion de 1867.)

PARIS
LIBRERIA ESPAÑOLA DE E. DENNÉ SCHMITZ
Comisionista para España y América,
2, CALLE FAVART 2, (Cerca la Opera-Cómica).

1873

por los criminales que, frecuentemente, se refugian entre ellos, para escapar a las persecuciones de la justicia. Subsisten entre ellos numerosas tradiciones, algunas interesantes, en las cuales se trata siempre de negros cimarrones, de misioneros, y, sobre todo, de soldados españoles feroces. Muchos creen que los españoles mandan todavía en Nicaragua, y les tienen mucho odio, y á la vez mucho miedo. Los pocos que saben que no hay más que nicaragüenses, les temen igualmente; incapaces de comprender la igualdad republicana, se imaginan que aquí hay dos clases, una que oprime y otra que está oprimida; y convencidos de que si se civilizan, los colocarán en la última clase, se empeñan poco en salir de su estado actual. Su mayor temor es que les hagan soldados y les manden después a hacerse matar por algún motivo desconocido de ellos. Lo que sentirían mas sería verse obligados á trabajar, á no pintarse el cuerpo, á vestirse, y á no poder embriagarse casi permanentemente, como lo hacen en su tierra.

Algunos que hacen periódicamente un viaje hasta la costa, han aprendido un poco de inglés con los mosquitos, y con los residentes extranjeros que han frecuentado. Es probablemente en la misma fuente que han aprendido que la Inglaterra es el país más poderoso, rico y grande del universo. Se figuran la reina Victoria como una especie de divinidad, de quien son tributarios todos los demás pueblos de la tierra.

En su lenguaje se expresan con una facilidad extraordinaria; hablan entre sí con un tono melancólico, monótono y sordo, pero precipitado. He aquí un pequeño vocabulario de su idioma

Amigo	Huamiski	Colorado	Poca.
Casado	Yalki	Tabaco.	Aka.
Esposa	Loana	Huacal	Sontak.
Mugen	Ygalki	.Jícara.	Sabaki.
Hombre	Allian	Tamal	Amkina.
Padre	Pasiki	Dinero	Lijnan.
Madre	Mamski	Pipante	Cnnrum.
Hijo	Paonima	Hermana	Amini.
Hija	Paocoma	Cabeza	Tnnik.
Muchacho	Tiguiz	Brazo.	Uakalmi.
Muchacha	Batanil	Pié .	Calnibas.
Hermano	Uakaini	Pierna	Calni.
Sol	Maa	Ojos	Minikitaka.
Dia	Maada	Oreja.	Tabalki.
Luna.	Uaigo	Vientre	Vaaki.
Noche	Baruca	Pubis	Sumakimak.
Estrella	Maabka	Arco.	Sibaknka.
Fuego	Con.	Flecha (con fierro)	Sibajanaka.
Agua	Uass	Fecha (sin fierro)	Sigurna.
Tierra	Sano	Dormir	Amacutin.
Aire o viento	Uing	Comer	Caecntin.
Montaña	Asaang	Beber	Nikentin.
Nariz.	Nangntak	Matar	Bitongcntin.
Boca	Dinibas	Correr	Sibisicutin.
Lengua	Tuki	Yo soy	Acaralaniang.
Diente	Anaki	Tú eres	Ayalalauga.
Barba.	Conguibas	Él es.	Alaslanga.
Cabello	Baski.	Nosotros somos	Yaralalanca.
Sangre	Anaska	Vosotros sois	Lancayalalauca.

Casa	Ou.	Ellos son	Eauyoada.
Ciudad	Oualna	—	—
Plátano	Uagi.	Achiote para pintarse	Ahual.
Azúcar	Disnok.	Hollin	Datn.
Vaca.	Sana.	— .	— .
Leche.	Sanadagosca.	1	Aloslag.
Caballo	Pomíka.	2	Mnyebu.
Tigre.	Nagua.	3	Muyebas.
Tigre negro.	Julpia.	4	Muyarunca..
Cancelo.	Juruk.	5	Muyesinca
Zorro	Alasala.	6	Mnidigica.
Perro	Soulo.	7	Muibagica.
Gato	Nieto.	8	Muyacaca.
Pescado	Tabbom.	9 (número fatal)	Yacabaso.
Maiz.	Empas.	10	Muyaslng.
Leon	Naguapoca.		
Quiero casarme contigo	Yaleki ida ialki.		

He dicho ya en otra parte que los caribes raciocinan su salvajismo, y hacen consistir la felicidad en disminuir lo más que se pueda el número de sus necesidades. Encuentran ingeniosos argumentos para intentar de demostrar al viajero civilizado que comprenden ellos mejor qué él la existencia, y que le son superiores en muchos conceptos.

Tienen dos vicios dominantes: la pereza y la embriaguez. Fuera del movimiento a que se ven obligados para satisfacer á sus mas imperiosas necesidades, no se toman otro trabajo que el de cultivar un poco de maíz, con el único objeto de fabricar una bebida embriagadora, que llaman "ulung". Para prepararla, ponen el maíz remojado á germinar á la sombra, cubierto con grandes hojas; se desarrolla así el principio azucarado contenido en el gluten; luego lo ponen á secar al sol: los gérmenes se separan y después machacan groseramente los granos. Entonces el maíz es mascado, puñado por puñado, en todas las bocas disponibles de la familia. La pasta gruesa que resulta de esta operación se pone con agua en una gran vasija de barro o en una canoa, y al cabo de pocas horas se desarrolla una fermentación particular, semi-alcohólica, semi-pútrida y semi-ácida, que convierte este líquido, de origen ya repugnante, en una bebida horrorosa, á la verdad embriagadora, pero que exhala un olor horrible de queso, vinagre y alcohol mezclados. Se observará que el "ulung" nunca es filtrado, y que se ve uno obligado á tragar juntas la parte líquida y la sólida, de modo que es a la vez una bebida y un alimento.

Cuando una familia ha fabricado el "ulunq", convida a todos sus vecinos, y todos juntos se embriagan, bailan y cantan durante dos ó tres días. Viene después el turno de uno de los convidados de recibir á los mismos individuos en su casa para hacer otro tanto, y así siguen, hasta que todo el año, salvo unos cortos intervalos, se pasa en una fiesta perpetua. Sin embargo, tienen ciertos días en que no beben, porque dicen que esto les traería desgracias.

Durante esos intervalos van á desyerbar el maíz, o a cazar para comer un poco de carne, ya sea de venado, ya de "sahino, o sino alguna ave. Fuera de esto, su alimentación se reduce al pescado, que es de una abundancia extraordinaria, y que comen, ora tostado sobre las brasas, ora cocido debajo de las cenizas, según la especie. Los niños, que hasta la edad de diez ó doce años, pasan la vida completamente desnudos en el agua, ó en un bote pequeño y proporcionado á sus fuerzas, saben matar en una sola mañana, con pequeñas flechas de palo duro, más pescados de los que la familia puede comer.

Nada haría cazar estos indios cuando tienen bastantes provisiones; para que entren en campaña, es preciso que la familia esté completamente desprovista de víveres. Las mujeres se quedan en casa y fabrican tejidos de algodón o de corteza, preparan los colores para pintarse el cuerpo, e, independientemente de los oficios acostumbrados de su sexo, son tan diestras como los hombres en manejar botes y otros ejercicios violentos.

Estos indios tienen plátanos, pero no el verdadero, sino el que se conoce en Nicaragua con el nombre de "patriota". Sus "chaguites" (plantaciones de plátano) están sembrados sin orden, y las malas yerbas invaden sus sementeras; además no tienen cercos, y los monos, las dantas y otros animales las perjudican diariamente. El único motivo que puede decidirles a salir de su antipatía por las ocupaciones agrícolas, es la necesidad de embriagarse, y por consecuencia de cultivar el maíz. De modo que el plátano, de que no saben sacar alcohol, no tiene atractivo para ellos. Lo contrario sucede con la yuca, de que saben extraer un aguardiente en verdad desagradable, pero muy fuerte, por medio de un alambique informe de barro. Saben también hacer una bebida fermentada con la semilla tierna del achiote, y otra con la pulpa que envuelve los granos del cacao silvestre. Hacen con este cacao, una especie de chocolate, azucarado con miel de palo, y aromatizado con varias plantas de olor muy fuerte, entre las cuales se nota con sorpresa el bálsamo de copaiba.



Arriba, modelo de pipante, una canoa de fondo plano para navegar en ríos; abajo, dori, una canoa con quilla para navegar en el mar y las lagunas. Sumus del curso inferior del río Escondido. Reproducido de la obra citada de Conzelius.

Se encuentra á veces entre ellos el maíz molido en una piedra hueca, por medio de otra piedra cónica que sirve de majadero. La masa gruesa obtenida por este procedimiento se alza envuelta en hojas verdes hasta que se agria; después se *arrolla* entre las manos en forma de pequeños cilindros, que se cuecen suavemente entre las cenizas. Su cocina se compone de tres piedras, entre las cuales se hace el fuego. Alrededor de este se ven siempre montones de una especie de caracol, muy abundante en todos los ríos de!a República, y que es un alimento muy nutritivo, á pesar de su insipidez.

Estos indios son alegres y benévolos por naturaleza. Todos son gordos y robustos; sin embargo, viven poco; los excesos de la embriaguez les arruinan el temperamento. Se deterioran el estómago, quedando frecuentemente mucho tiempo sin comer, y se consumen el sistema muscular durmiendo á menudo, ebrios sin sentido y desnudos, en el suelo húmedo, expuestos al sol, á la lluvia ó al sereno. Un gran número de ellos ha contraído la lepra mosquita, o "pinto, en sus viajes á la costa, y están cubiertos de manchas blanquizcas ó azules. En todos, la piel, constantemente azotada y rajada por las espinas, se ha vuelto escamosa y callosa, sobre todo la de las piernas.

Los caribes no son fuertes, á pesar de su corpulencia y de su buen semblante; son más propios para soportar privaciones que para ejecutar trabajos duros. Pocos nacen deformes, y de las enfermedades accidentales la más común entre ellos es el ser "tuerto." Los ancianos son bastante decrépitos, sobre todo entre las mujeres.

Hacen sus casas con mucha solidez. Se componen de un techo elegante, cuyos declives son muy inclinados, y descansan sobre horcones en apariencia demasiado delgados, pero hechos de maderas excesivamente duras é incorruptibles. El entejado se hace con una pequeña palma enana llamada "suita", y cuyas hojas disponen tan perfectamente, que nunca pasa la más pequeña gotera. Este balago nunca pudre, y dura indefinidamente. Por una disposición muy original, casi todas las casas terminan en punta en sus extremidades; de modo que el techo tiene la forma de una embarcación volteada la quilla por arriba y sostenida por horcones. Tal debe haber sido en efecto el abrigo primitivo de estos pueblos, y aun ahora es frecuentemente el único resguardo del mosquito de la Costa.

En general las casas no tienen paredes; cuando las hay, son de cañas ó de ramas, pero con espacios muy grandes entre sí, lo que hace parecer la casa á una gran jaula. El suelo es de tierra pisonada; no se ven otros asientos que unas piedras planas ó unos tucos cúbicos de madera; á veces hay un banco de una sola pieza, ó una especie de tablón sostenido por trozos de piedra ó de madera. Sin embargo, prefieren sentarse y descansar en el suelo. La parte mas importante del mobiliario es la colección de las indispensables vajillas de barro. Esas vajillas no son muy comunes, muchas son de una antigüedad muy remota y tal vez anteriores á la conquista; su forma es graciosa, y su solidez muy grande; no llevan trazas de pinturas, ni de barniz alguno, pero están cubiertas de dibujos toscos, ora en relieve, ora en hueco. Las hay de todos tamaños, desde las de mas de una vara de diámetro, hasta las en que no se puede entrar el puño; mas, grandes o pequeñas, todas tienen la misma forma, que es la de una olla común de hierro cuyo fondo sería cónico en lugar de ser esférico. El agua de beber se conserva en calabazas de todas formas y dimensiones, pero sin adorno.

Cuando hay lugar á temer el ataque de las fieras, la casa está rodeada de una cerca de estacas. Sucede á veces que las palizadas forman la propia pared de la casa.

Todas las familias duermen confundidas en un tapesco, colocado a más de dos varas de altura, y al que se trepa por una especie de escala formada de un tronco delgado, en que se han practicado escopleaduras a intervalos regulares. Cuando hay mucha familia, se hacen á veces dos tapescos, uno encima de otro. Estas especies de pisos, comprendidos entre los dos declives del techo, están siempre llenos del humo de fa cocina; y aunque por esto parezcan inhabitables, es por el contrario el motivo porque se duerme allí; el humo espanta los insectos é impide el desarrollo de los parásitos.

El traje de los hombres consiste únicamente en un largo rebozo de "Uni", que da la vuelta a la cintura, y cuya extremidad, pasando entre las piernas, se amarra tras de los lomos, escondiendo así las partes vergonzosas. Las mujeres llevan un pequeño corte del mismo género, mantenido a la cintura por una correa de corteza, y que cae en forma de enagua hasta la pantorrilla.

El "Uni" es la corteza del árbol de hule, que se saca en trozos tan largos y anchos como es posible, en ciertas épocas favorables y por ciertas lunas. Las tiras se ponen á remojar en las pozas de los ríos, y al cabo de cierto tiempo se sacan y se ponen á secar; luego las machacan con una maseta de madera dura y pesada sobre un banco. La parte leñosa cae en polvo y queda un tejido amarillento, sólido y flexible, de que se hacen fajas, frazadas, tiendas, etc. Cuando los pedazos obtenidos son demasiado cortos se cosen con un hilo muy sólido, extracto de la pita; las agujas son espinas de palmeras muy duras ó huesos de pescado.

Muchas veces en la fabricación del Uni"" se emplea una maneta estriada y se dan los golpes de tal modo, que dejan en la estofa impresiones estampadas en realce y ornamentales; saben también cosechar el hule, pero únicamente con el objeto de quemarlo en forma de hachones; algunos de estos últimos son muy pequeños y sirven de candelas. La faja de "Uni" está reemplazada á veces por un tejido de algodón muy fuerte, en forma de rebozo y cuyas puntas llevan dibujos muy originales hechos con plumas

de varias aves, mezcladas y torcidas con el hilo del tejido. Este se llama "Quincora"; la hay de dos clases, blanca y color café ; este último color se obtiene con la corteza del canelo.

El traje primitivo que acabamos de describir se completa por la pintura del cuerpo. En principio, esta costumbre tuvo por objeto untar el cuerpo de una materia capaz de preservarlo de la picadura de los insectos; pero, con el tiempo, se llegó á volverla ornamento por la combinación de los colores de las materias empleadas. Hay pinturas para los días de fiesta, otras para la guerra ó la caza, otras que indican el luto ó el amor, en fin, hay pinturas de todos los días. La pintura, pues, es un vestido, y he visto en una fiesta, llegar un retardatario cuyas primeras palabras fueron que se le perdonase el llegar tan mal pintado, porque, decía, habían venido á avisarlo demasiado tarde, y no había tenido tiempo sino de untarse á toda prisa, con un poco de hollín y de achiote que había tenido la dicha de encontrar listo en su casa. Además, cada familia tiene dibujos especiales que son como sus armas, emblemas ó escudos, y cuando un caribe cree tener algo que temer de la venganza de "Ulaser" o de "Lerrirre", a los cuales habrá hecho alguna ofensa, cambia su sistema de pintura habitual, para que el espíritu del mal no pueda conocerlo.



Trabajos con cuentas de miskitos y sumus del río Coco. Reproducido de Conzemius.

Para pintarse empiezan por untarse todo el cuerpo con achiote, ó más bien con un color rojo y firme preparado con achiote, limón y bálsamo; luego trazan sobre este fondo colorado los dibujos que les convenga, con una pasta negra y brillante, parecida al betún, y compuesta de hollín y varias gomas, aceites ó bálsamos vegetales. El hollín de pintar (tile o dam) se fabrica especialmente para este objeto, quemando maderas balsámicas bajo una laja, en que se deposita un negrumo muy fino y odorífero.

Las mujeres se contentan casi siempre con juntar sus cejas por una línea negra, que prolongan después hasta la punta de la nariz. En cuanto a los hombres, se forman dibujos en el busto, las piernas y sobre todo en la cara, y esto tan caprichosamente, que es imposible precisar la descripción. Diremos, sin embargo, que es muy raro que las pinturas representen un objeto definido: son óvalos, triángulos, líneas cruzadas ó paralelas, etc.. Los jóvenes que desean agradar á las mujeres pasan á veces cuatro ó cinco horas en pintarse, y después van á ponerse ufanos en medio de ellas y gozar del murmullo de admiración que inspira la delicadeza de su atavío.

Nunca se peinan los cabellos, que caen hasta las cejas, cubriendo enteramente la frente. Por delante los cortan en línea horizontal y recta, un poco arriba de los ojos, y por detrás unos los cortan en forma redonda, y otros los dejan crecer indefinidamente. Para cortar el pelo lo hacen con dos piedras filosas: una, que se tiene de la mano izquierda, pasa por debajo de los cabellos, y la otra sirve para golpear con la mano de-

recha. Es preciso que el que ejecuta la operación tenga mucha destreza para no herir al paciente. La cabellera de las mujeres flota en desorden sobre sus espaldas.

Por encima de las pinturas, hombres y mujeres, llevan en los puños, y también arriba de los tobillos y de las rodillas, unos brazaletes ó pulseras formados, ora de semillas duras, ora de cuentas de bujerías de vidrio compradas en la costa. Las cuentas de varios colores están arregladas con bastante gusto y simetría, por medio de un hilo de pita.

En el cuello llevan collares de bujerías de la misma clase que los brazaletes; pero las más veces los hacen con dientes de pecarí o de tigre, cosidas en un cordón de algodón teñido de varios colores. Esos collares de dientes son á veces tan largos, que se pasa el brazo en ellos y que caen hasta las caderas, cruzándose sobre el pecho cuando son varios.

En los días de fiesta se añade a esos atavíos unas especies de charreteras de plumas brillantes, y gorras formadas de una corona espesa de algodón torcido, teñido de varios colores, y en que se plantan ó cosen las plumas largas, coloradas y azules que forman la cola de la lapa (ara).

Cuando nace un niño, no se le hace otra práctica que marcarlo en el vértice de la cabeza con una piedra aguda y candente. Se cree así preservarlo de toda brujería. La mortalidad es muy grande entre las criaturas; pero las mujeres son fecundas.

Apenas los muchachos son capaces de andar, ya se mantienen constantemente en cayucos proporcionados á sus fuerzas, y se ejercitan en tirar el pescado con pequeñas flechas. Estos niños de los indios caribes son incontestablemente lo que sorprende más al observador. En una edad en que los nuestros se consideran todavía como irracionales, los jóvenes caribes saben hacer ya ellos mismos sus arcos y sus flechas, y aprovisionan la familia entera con pescados, caracoles, cangrejos, camarones y frutas silvestres. Saben perfectamente salir de apuro en todos los accidentes que pueden sucederles. Nadan y bucean como patos, trepan á los más elevados árboles y saben evitar los insectos y animales peligrosos. Su oído percibe, en medio de las selvas, el menor ruido y adivina cual es la causa que lo produjo; conocen el nombre, las propiedades y el empleo de un sin número de plantas, así como en que época se puede recoger la parte útil, en que luna y como se debe proceder; se avanzan sin temor, y penetran á lo lejos, en las mas tenebrosas selvas, se deslizan en los mas enredados bejucales, sin ruido, casi sin quebrar nada, y sin embargo dejando á cada paso señales imperceptibles, por medio de las cuales pueden volver á encontrar su camino, ya de día ya de noche. Observan en el suelo los rastros mas leves, casi invisibles, y suponen inmediatamente cuál es el animal á que pertenecen, el número de instantes que han corrido desde que pasó, donde iba, de donde venia, su edad, su sexo, si estaba herido, en qué parte del cuerpo y si la herida era grave, etc. Saben también aliviarse de la picadura de las culebras y untarse de zumos que alejan los insectos. Si por casualidad llegan á perderse, saben fabricar en un momento un abrigo contra el viento y la lluvia, con ramadas y bejucos; hacen fuego donde quiera frotando dos pedazos de palo seco, y encuentran frutas, raíces, y aun animales para comer. Todos conocen varias clases de silbatos ó reclamos para llamar á las aves y otros animales; saben también disponer, para cogerlos, los lazos y trampas mas ingeniosos y variados.

Las muchachas, hasta los diez años de edad, participan á todas las aventuras y expediciones de los muchachos, y sucede á menudo que grupos de ocho á diez niños quedan ausentes, ó perdidos en los bosques, durante muchos días, sin que la familia se inquiete por ellos.

Los casamientos se hacen de una manera muy original. El marido .y la mujer están desposados sin saberlo, cuando están todavía criaturas, por sus respectivos parientes. Uno y otro crecen llamándose: "mi marido", "mi mujer." Cuando ha llegado la época de su desarrollo físico, ambos declaran á sus

parientes que quieren ser completamente casados. Entonces las dos familias se reúnen para fabricarles una casa, les dan todos los utensilios indispensables, y después los abandonan.

A la muerte de un jefe de familia, el mayor de los hijos varones no casados le sucede en la autoridad, y manda, aun á sus abuelas. Las mujeres no gozan jamás de autoridad alguna y no poseen nada suyo propio. Las cosechas en pié, los botes, etc... son propiedad del sucesor. Los hijos ya casados no tienen derecho a nada: son considerados como habiendo recibido su parte de la herencia de antemano, cuando se casaron. Los hijos menores de edad y no casados tienen derecho á reclamar a su hermano mayor una cierta parte, el día en que se casan.

Los funerales se hacen con acompañamiento de cantos lúgubres y de gritos atroces. Las mujeres de la familia del difunto se arrancan los cabellos, y, de cuando en cuando, alzan los brazos lanzando un grito agudo, y se dejan caer de bruces; algunas se hacen mucho daño: sus pechos pendientes en sus troncos desnudos hacen de esta costumbre un espectáculo tan cruel que su vista es insoportable. El cuerpo del difunto, pintado de lo mas exquisito, se lleva en el bosque, donde lo entierran al pié de algún árbol. La ceremonia se termina por abundante libaciones de "ulung."

Durante estas fiestas de que he hablado al principio y que no tienen otro pretexto que el de embriagarse juntos, no tardan, cuando las cabezas están un poco calentadas, á abandonarse á los pasatiempos, juegos, cantos y danzas.

Los juegos son casi siempre una especie de lucha de gimnástica o de destreza; además tienen desafíos, ya sea a brazo partido, ya sea de pugilato. Los muchachos se divierten á correr o a buscar y sacar objetos pequeños del fondo del agua. Todos se ejercitan también en tirar la flecha, ya sea sobre un punto fijo, que sucesivamente se pone más y más lejos, ya sea sobre un objeto móvil, por ejemplo un plátano, que uno de los asistentes arroja por adelante. Los resultados que obtienen en cuanto a la precisión del tiro son sorprendentes. Otro juego consiste en volar al aire una mazorca de maíz que todos apuntan á la vez, y la experiencia es satisfactoria cuando la dejan sin un solo grano. Un juego bárbaro es el en que dos lidiadores se dan recíprocamente, pero uno en pos de otro, un gran puñetazo en el pecho; el que renuncia el primero á seguir la lucha es declarado vencido, y paga al vencedor una multa ó premio convenido antes de comenzar.

En todas las fiestas y reuniones las mujeres forman siempre un grupo a parte de los hombres; se sientan en el suelo en uno ó varios círculos, conversan tranquilamente, beben mucho, y se estiran en el suelo para dormir cuando están ebrias. En la otra extremidad de la casa, los hombres, por el contrario, están casi siempre sentados sobre algún trozo de piedra ó banco, o sino van y vienen. Ambos grupos parecen completamente extraños uno al otro, y hacen cado uno exactamente como si fuesen solos. La dueña de la casa es el único vínculo entre ambos, y pasa el tiempo yendo del uno al otro, con el inagotable huacal de "ulung". Al principio todo tiene un aspecto bastante lúcido: las pinturas están frescas, las conversaciones calmas, los semblantes risueños y sosegados; en el suelo están tendidos con el mayor aseo y sobre hojas anchas, los pescados, plátanos y bollos de maíz. Pero luego las fisonomías se embrutecen y el desorden es completo ; se pisotean las provisiones del banquete con los pies llenos de lodo, lo que no impide volverlas á probar de cuando en cuando, y, por todos lados, se ven gentes ir á vomitar, y volver á beber otra vez. A pesar de aquellos excesos las riñas son poco frecuentes.

Los cantos, aun los más alegres, son siempre sobre una música monótona y apagada, como la del tambor de bambú que los acompaña inevitablemente. Entre las mujeres son simple versículos, cantados en coro y acorde, y con un compás lento, Entre los hombres es más interesante. Cada uno a su turno se erige en cantor; y se levanta en medio del círculo, se le pasa el tambor, que se pone debajo del brazo izquier-

do, y que toca con los dedos de la mano derecha. Si no tiene charreteras, ni gorra de plumas, se los prestan, porque parece que son indispensables. El cantor empieza entonces una especie de declamación sorda, cuyos versículos repiten los asistentes en coro. La originalidad consiste en que los versículos aumentan de largo en cada copla, porque se repiten siempre las anteriores. Ejemplo:

El Cantor. — ¿Quién ha dicho que el sol era alegre?
Asistentes.— ¿Quién ha dicho que el sol era alegre?
El Cantor.—El que ha dicho que el sol era alegre no ha mentido.
Asistentes.—El que ha dicho etc...
El Cantor. — El que ha dicho que el sol era alegre no ha mentido, porque sin el sol, es la noche, y la noche es triste.
Asistentes. —El que ha dicho etc...
El Cantor. —El que ha dicho que el sol era alegre no ha mentido, porque sin el sol, es la noche, y la noche es triste, puesto que á favor de su sombra, todos los seres malignos se deslizan hasta sus víctimas.
Asistentes.—El que ha dicho etc...

Se sigue así hasta que todos se enredan y no pueden acompañar más. La pieza anterior, que yo mismo he recogido, está llena de una poesía extraña; se termina por una invocación á la luna, que, por su sola aparición, disipa todos aquellos horrores.

Esos cantos están acompañados sin interrupción por pitos, flautas y flajoletes de caña o carrizo, de a uno ó de a dos tubos, y en los cuales el músico sopla sin saber que, ora con la boca, ora con las narices. A veces los músicos tocan y bailan á la vez, y, cuando están cansados, pasan su instrumento á un individuo cualquiera, él que inmediatamente se pone a tocar, con tanta seriedad y empeño como si fuese su profesión. Las mujeres bailan a parte, y los hombres también. A veces las primeras bailan toda la noche, y los otros todo el día. El baile de los hombres es una especie de pantomima, ejecutada por dos ó cuatro de ellos, los cuales, á ese efecto, se disfrazan, unos en muchachas, otros en ancianos. Se comprende que quieren representar un episodio amoroso: pero lo acompañan de los gestos más indecentes y de las posturas más significativas. El baile de las mujeres es mas gracioso: después de haberse formado en círculo, y teniéndose por las manos, empiezan a dar vueltas cantando, y, a una cierta señal, se separan bruscamente, empiezan a saltar aisladamente sobre uno y otro pié, golpeando al compás un huacal que tienen en la mano, y que antes tenían en la cabeza. Poco á poco se juntan dos por dos, y luego cuatro por cuatro, y en fin, todas vuelven á formar el círculo del principio.

Lo que los caribes prefieren á todo es el tabaco, la sal, los instrumentos cortantes de hierro, las armas de fuego con sus respectivas municiones, las bujerías de vidrio, los pequeños espejos y las campanillas, los anzuelos, los tejidos de colores chillantes, las vacas y las gallinas. Desgraciadamente tienen muy poca cosa que ofrecer en cambio. Cuando bajan dos ó tres de ellos á la costa, con los encargos de la tribu entera, es para vender un cayuco trabajado artísticamente de un solo tronco, sin otro fierro que el hacha ayudándose del fuego. Lo cargan con cacao silvestre, "quincora", varias raíces aromáticas ó medicinales, sables de pijiballe, hamacas y cordeles de pita, etc. Los que son vecinos de las ciudades nicaragüenses llevan a veces allí plátanos y frutas, para venderlas y comprar aguardiente de caña. Son estas sus únicas relaciones con el mundo civilizado. Su horror por el trabajo y su afición por la embriaguez, son los mayores obstáculos que se encontrarán si se intenta civilizarlos.

La Chicha Bruja

por José Mejía Lacayo

La palabra *chicha* no se menciona ni en Sahagún,[75] quien solo menciona el vino de la tierra (de maguey), ni en Motolinía.[76] La etimología de la palabra tampoco apunta hacia Mesoamérica. El diccionario de la Real Academia dice que es una voz aborigen (*kuna)* de Panamá *chichab*, maíz. Según el Diccionario de Aztequismos,[77] chicha proviene del vocablo náhuatl *chichiatl*, "agua fermentada", compuesto con el verbo *chicha* (agriar) y el sufijo *-atl'* (agua).

Ariballo inca para guardar líquidos, especialmente chicha de maíz.
Fuente: George Lau, Imperial Strategies: Consuming Aztecs and Unveiling Machu Picchu, Anthropology Today, Vol. 19, No. 5 (Oct., 2003), pp. 21-23

Según Fowler[78], la chicha era una bebida popular entre los pipil-nicaraos. "Esta bebida es un rasgo más característico de la región circum-caribe que de Mesoamérica y fue probablemente adoptado por los pipil-nicarao de los grupos indígenas de América Central. El *pulque*, hecho de la sabia fermentada del maguey, era una bebida intoxicante más típica de la antigua Mesoamérica. La mazamorra, una mezcla de miel, maíz molido y agua, era otra bebida intoxicante hecha de maíz que era preparada y consumida por los nicaraos."

Hoy en día la chicha es una bebida extendida por América Central y del Sur. Casi todos los cronistas españoles mencionan la chicha, sin embargo, donde estuvo ampliamente extendido su fabricación a nivel estatal y consumo fue en la región andina debido a que la chicha ocupaba un lugar especial en el sistema económico incaico: la mita[79] era pagada en especies, principalmente como chunu[80] y chicha, y ambos eran producidos en gran escala por el estado. [81]

Modernamente, en Guatemala la chicha es una bebida que se prepara en especial en la noche de los espíritus (31 de octubre) y es elaborada con diferentes frutas, jugo de caña, panela, azúcar y otros ingredientes. En Jayaque y Panchimalco, El Salvador, cada 22 a 25 de Julio, cuando el pueblo cele-

---

[75] Sahagún, Bernardino de, *Historia General de las cosas de la nueva España,* página 567, capítulo XX, libro décimo, México: Editorial Purrúa, 1992

[76] Motolinía, Fray Toribio, *Historia de los Indios de la Nueva España*, México, Editorial Purrúa, 1990

[77] Cabrera, Luís, *Diccionario de aztequismos*, 5ta. edición, México: Ediciones Oasis, 1984

[78] Flowler Jr., William R., The Cultural Evolution of Ancient Nahua Civilizations: The pipil-Nicarao of Central America, página 103, Norman, OK, University of Oklahoma Press, 1989

[79] La mita era un sistema de trabajo usado por el Imperio de Tahuantinsuyo que movilizaba multitudes de personas a trabajar por turno en labores de construcción de caminos, puentes, fortalezas, centros administrativos, templos, acueductos, explotación de minas, etc. Los obligados a cumplir esta labor eran los adultos hombres casados.

[80] Chunu es el primer alimento desecado por congelación. Los indios de los Andes cortaban las papas en rodajas que dejaban sobre los techos para que se congelaran en el frío y aire seco de las sierra. Las papas desecadas se podían almacenas indefinidamente

[81] Bill Ridgely, *Gold of the Agllakuna: The history of chicha*, mayo 1994,

bra la fiesta de San Cristóbal en honor de los "compadres," la gente bebe chicha, una bebida de maíz fermentada, que es ilegal fabricarla excepto en esos pueblos en esas fechas. Jayaque está situado al oeste de San Salvador, en el Departamento de La Libertad. Panchimalco también está en territorio pipil. En Honduras también es una bebida de maíz fermentado. En Panamá, chicha se refiere a una bebida de cualquier fruta, mientras que chicha fuerte se refiere a la bebida de maíz fermentada (cerveza). En la cuenca del Amazonas, la chicha se preparaba de la raíz de la yuca y algunas veces del plátano verde.

Antes de continuar, tenemos que distinguir entre cervezas y vinos. Los vinos se fabrican de frutas que naturalmente contienen azúcares capaces de fermentar directamente con levadura. Cualquier fruta puede servir de materia prima. También pueden fabricarse de savias azucaradas como es el pulque, y el caso de nuestra chicha de coyol, fabricada a partir de la savia que exuda del cogollo de la palmera del coyol

Las cervezas se fabrican de cereales que contienen almidón. El almidón debe ser convertido en azúcares para que pueda ser fermentado, lo cual se logra mediante un proceso enzimático. La chicha es una cerveza hecha de maíz. La cerveza hecha de cebada es la que consumimos hoy en día embotellada; en África la cerveza se hace de sorgo; tres materiales primas diferentes que sirven de ejemplo para mostrar la diversidad de cereales empleados. Y el sake es inicialmente una cerveza de arroz reforzada con alcohol puro.

En el pueblo de Diriomo, "pueblo de brujos" porque abundan los curanderos, se prepara la chicha bruja. La bebida se prepara así:

> Debe remojarse el maíz toda una noche. Al día siguiente, por la tarde, el maíz debe tenderse en un canasto para rociarlo con agua dos o tres veces hasta que reviente [germine]. Luego se saca del canasto, se lava y se lleva a moler. Un día antes debe prepararse el otro ingrediente a base de guineo o manzano. Este se pone a coser con mucha agua en una olla de barro grande. Cuando el maíz ya está molido se pone a coser con agua. Listos y fríos los dos ingredientes, debe prepararse un colador de bejuco y zacate, y agregar los guineos al maíz. Después hay que dejar que el mosto repose, pero debe ser en una olla de barro para que se mantenga fresca hasta que se fermente tanto como uno quiera. Entre más días pasen más embriagante será el sabor. Se recomienda agregar algunos atados de dulce en la olla para no agriar su gusto. [82]

Suponemos que en esta receta los guineos o bananos manzano están maduros y su función es aportar el azúcar de la fruta; porque si estuvieran verdes el almidón de la fruta sin madurar no aportaría nada porque los guineos no se hierven junto con las enzimas del maíz germinado.

Durante la germinación, el agua hace que la semilla se hinche, a veces hasta el extremo de rasgar la envoltura externa. El oxígeno absorbido proporciona a la semilla la energía necesaria para iniciar el crecimiento. Diversas enzimas descomponen los nutrientes almacenados en el endospermo o en los cotiledones. Estas enzimas de los cereales malteados son los que convierten los almidones en azúcares durante la preparación del mosto.

---

[82] Nicaragua: La chicha bruja de Diriomo

Cereales (almidones)+Enzimas+Calor → Mosto (azúcares)+Levadura → Cerveza

Frutas (azúcares) + Levadura → Vino

Hoy en día, la chicha fermentada es rara en Nicaragua. Mucho más común es el refresco sin fermentar que se prepara así:

> Se lava bien el maíz. Se agrega agua hasta cubrirlo y se deja remojando toda la noche. Al día siguiente, se drena el agua, se lava de nuevo con agua limpia, se drena el agua y se muele hasta una textura gruesa. Si se lleva a moler a un molino, hay que advertirles que es maíz para chicha, pues ya saben el grueso que requiere. Molido, se lava otra vez y se remueve toda la cascarilla sobrante. Agrega agua y se hierve, moviendo de vez en cuando, para que no se le forme una nata encima. Cuando está cocido, se enfría y se agrega el dulce de rapadura, diluido en agua. Se revuelve bien agitando. Al día siguiente, se diluye la masa con más agua; se mezcla el azúcar revolviendo bien; póngale las esencias y el colorante rojo a su gusto.[83]

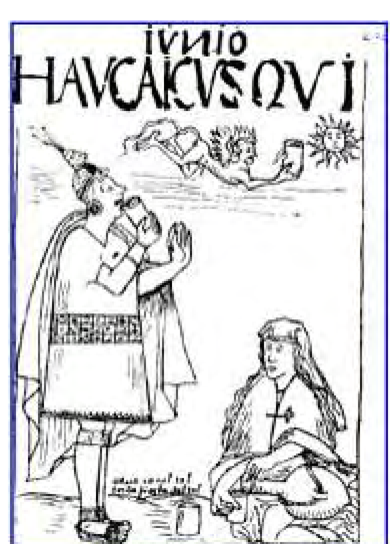
Como la referencia de Oviedo a la *chicha* es corta y sin detalles del método de preparación pre-hispánico, no sabemos si se masticaba el maíz o si se germinaba para producir las enzimas que degradan los almidones a azúcares.

> E comencó una moça á les traer de beber en unas higüeras pequeñas, como escudillas o taças, de una chicha o vino quellos haçen de mahiz muy fuerte a algo açeda, que en la color paresçe caldo de gallina, quando en él deshaçen una o dos yemas de huevo.[84]

Como las yemas no ayudan en el proceso de fermentación, es posible que usaran las yemas como colorante amarillo.

El contenido alcohólico de la chicha andina usualmente es de menos del 5%, aunque suele variar entre 1 y 12% dependiendo del método de fabricación. Como referencia, la cerveza Toña elaborada en Compañía Cervecera de Nicaragua contiene 4.6% de alcohol por volumen, y la Victoria, 5%.

La transformación de los almidones en azúcares se logra por cualquiera de los dos métodos siguientes: masticando el maíz para mezclarlo con las enzimas de la saliva, o germinando el maíz que se muele posteriormente. El segundo proceso es el que usan las modernas cervecerías que importan malta: la cebada



El Inca bebiendo chicha en el festival del Sol.
Fuente: Guaman Poma de Ayala, Felipe, *Nueva crónica y buen gobierno*, Paris: Institute Ethnologie, 1615

[83] Chicha de maíz

[84] Pérez Valle, Eduardo, editor, Nicaragua en los Cronistas de Indias, página 435, Managua: Fondo de Promoción Cultural—Banco de América, 1976

germinada y secada para paralizar la germinación. Por eso podemos llamar al segundo proceso, el del maíz malteado.[85]

En el proceso de ensalivado, primero se muele el maíz y se mezcla la harina con un poco de agua para formar bolas de tamaño conveniente para que las mujeres y los niños lo mastiquen para ensalivarlo. La harina ensalivada se seca luego al sol para almacenarla. En el método de la germinación, se remoja el maíz en agua por unas 12 a 18 horas y luego se extiende en una capa delgada por unos tres días en un lugar oscuro u húmedo. Cuando las radículas aparecen, se pone el maíz germinado a secar al sol por unos dos a cinco días, dependiendo el estado del tiempo. Finalmente el maíz se muele para convertirlo en harina.

Los siguientes pasos son comunes a los dos métodos. Se hierve la harina de maíz en agua para convertir los almidones en azúcares. Es la preparación del mosto. El proceso puede tomar de uno a tres días y algunas veces se hierve y se deja enfriar alternadamente la olla. Hay que reponer el agua que se consume por evaporación. Finalmente se cuela la papilla resultante, el líquido es el mosto que contiene los azúcares disueltos y se recoge en una segunda olla donde se hará la fermentación. El "afrecho" (el chingaste) que retiene el colador puede usarse como alimento de los animales domésticos.

La olla donde se fermenta el mosto no se lava al final del proceso por lo que las levaduras responsables de la fermentación estén presentes al comenzar la nueva tanda. La chicha fermenta rápidamente entre uno y cinco días, dependiendo de las condiciones del tiempo. Si no se pasteuriza, el proceso continúa convirtiendo el alcohol en vinagre. La chicha sin pasteurizar no se puede guardar por muchos días porque pronto se torna amarga.



Litografía del siglo XIX que muestra mujeres cocinando el mosto, Arequipa, Perú. Fuente: Marcoy, Paul, *A Journey across South America,* London: Blackie and Son, 1873

En las excavaciones arqueológicas se ha encontrado el afrecho y los recipientes usados para cocinar y fermentar la chicha lo que demuestra el consumo de chicha en tiempos prehispánicos. En los Andes, esta bebida era consumida por el Inca en la festividad del sol como muestra la figura.[86] Las excavaciones arqueológicas en el pueblo de Manchán desenterraron suficiente cantidad de afrecho en el basurero y demostraron que una cervecería producía 5 hectolitros de chicha terminada que es más o menos la producción de una micro cervecería moderna.[87]

---

[85] Moore, Jerry D., *Pre-Hispanic Beer in Coastal Peru: Technology and Social Context of Prehistoric Production*, American Anthropologist, New Series, Vol. 91, No. 3 (Sep., 1989), pp. 686, published por Blackwell Publishing on behalf of the American Anthropological Association.

[86] Justin Jennings, *La Chichera y El Patrón: Chicha and the Energetics of Feasting in the Prehistoric Andes*

[87] Moore, Jerry D., *Pre-Hispanic Beer in Coastal Peru: Technology and Social Context of Prehistoric Production*, American Anthropologist, New Series, Vol. 91, No. 3 (Sep., 1989),

Dr. Ali Almanzor Vanegas Aguirre, Jurista y Literato Leonés

por Dr. Ramón Maldonado García

Hablar o escribir sobre intelectuales, escritores, poetas, profesionales y grandes hombres que vivieron en la ciudad de León en épocas pasadas, es tan complejo para quien mantiene la inquietud de expresar algo de la obra de los grandes que hicieron que a León se le llamara la Atenas de Nicaragua.

Más complejo es cuando se es aficionado a escribir sobre personajes que han dejado un legado tan grande, profundo e inolvidable, que resulta difícil expresarlo en un artículo, cuando se necesitarían muchos libros para resumir sus obras.

Y manifestar el contexto de lo que en sí fue el legado de los intelectuales de la familia Vanegas a la sociedad leonesa y nicaragüense, es tema muy difícil.

Sin embargo, expresaré algunos datos de la interesante vida social, profesional e intelectual del recordado jurista leonés, doctor Alí Almanzor Vanegas Aguirre. Nacido en León el 15 de noviembre de 1905, hijo mayor del matrimonio del doctor Juan de Dios Vanegas, poeta, literato y jurista, ex Rector de la Universidad Nacional Autónoma de León, y de doña Angélica Aguirre.

Contrajo matrimonio con la señora Clemencia Ramírez, con la que procreó dos hijos, Augusto César, llamado así en honor a Sandino, por simpatía a la causa del guerrillero de las Segovias, y Fresia, nombre araucano que tomó de la esposa de Caupolicán y madre de Lautaro.

Heredó de su padre la vocación de jurista y literato exquisito.

Como leonés tuve la oportunidad de conocer a grandes personajes de la ciudad metropolitana, entre los que cuentan el doctor Ali Almanzor Vanegas A.

Este intelectual, jurista y literato era de personalidad impresionante, carácter firme, justo, de fuerte voz que le ayudaba en sus alegatos de jurista cuando ejercía la defensa o acusación de un prisionero. También poseía buen sentido del humor que alternaba con su sensibilidad para la poesía romántica y lírica.

Era perseverante en todas sus tareas, y en su entorno familiar fue un magnifico padre, excelente hijo y esposo. También se le recuerda como buen amigo incondicional. No conocía el egoísmo, la envidia ni el miedo. Como hombre precavido trabajaba en su oficina y descansaba su siesta en una hamaca, dándose aire con un abanico de palma y una pistola 45 al cinto o al lado. Arma, que debido a sus principios morales, nunca utilizó.

Era un personaje muy sui generis, lo que le valió mucho aprecio de sus clientes, amigos y gran parte de la sociedad leonesa.

Y algo muy especial, "transitaba por las calles de León en su caballo ¨Rocío¨, con un puro, su pistola 45 y un sombrero. Visitaba todas las comarcas circunvecinas donde tenía numerosos clientes y siempre tenía algo chispeante y oportuno que decir". Así lo describió su hija Fresia en el homenaje que le dedicaron intelectuales, profesionales y personajes importantes de la sociedad leonesa, en el centenario de su natalicio.

Don Agenor Argüello, poeta y escritor leonés que vivió en El Salvador gran parte de su vida, se refirió al doctor Ali Vanegas, en un fragmento de su obra "Los Precursores de la Poesía Nueva en Nicaragua", ediciones del Centro del Libro Nicaragüense. Managua, D.N. Nicaragua, 1968, de la manera siguiente:

> "Como ciudadano, sus enfoques fueron ácratas y violentos, con golpes de mazo y función antimicrobiana. Quiso hacer de su pluma un antibiótico con función purificadora y sanitaria en todos los males de la Patria. Hasta para el ejercicio de su profesión de abogado condicionó sus actividades a su propia moralidad, que era limpia y de altura.
> Nunca defendió causas que él considerara injustas y cuando sospechaba en sus clientes dificultades para pagarle sus honorarios, les regalaba su trabajo.
> Como poeta, Ali Vanegas es una expresión con todos los perfiles de novedad de su tiempo. Ha vivido con plenitud. Su poesía se divide entre cielos, música y zarpazos. A veces canta y a veces gruñe; a veces deshoja rosas y otras, machaca cardos. Esto no es una pose en él: es temperamental. A veces ríe con los dientes apretados y otras parece que le hace burla a la vida entre sollozos".

Así se expresó- en su época- del doctor Ali Vanegas, el poeta y escritor nicaragüense don Agenor Argüello.

Y como el dramaturgo, poeta y escritor francés, Monsieur Víctor Hugo, el doctor Vanegas dedicó un verso al volcán Momotombo, que dice:

"Volcán miniatura,
Te hago, como
En el kindergarten de mis versos
Para que mis chicos jueguen contigo
Geometría".

Su poesía incluyó varios géneros, y el lírico y el romántico no podía excluirlos. Así lo demuestra en el siguiente poema que dedicó a si hija Fresia cuando ella cumplió 15 años:

"Te envenené del libro, te nutrí de armonía
Y te amargué los labios con espuma del mar.
Te di como madrina fatal a la poesía
Y en vez de darte dichas, yo te enseñé a cantar.
Ahora cuando llevas quince años en la vida,
Estrellas, rosas, lirios, escondida, fuente dentro de mi alma
Se pone a sollozar.
Porque te di la droga fatal de la Poesía,
Te envenené los labios y el cerebro, hija mía
Y en vez de darte dichas, yo te enseñé a cantar".

Este poema es una muestra del amor paternal que el doctor Ali Vanegas sentía por su hija que bien enalteció el nombre y memoria de su padre.

Del doctor Ali Vanegas es menester decir que no sólo sobresalió como excelente jurista, literato, filántropo, si no que formó parte de la lucha libertaria contra la intervención de Estados Unidos (1928-33), apoyando a Sandino.

Para finalizar este resumen biográfico del jurista, poeta y escritor leonés, doctor Vanegas, sólo me resta agregar sus obras:

Poemas:

-Cactus: Los poemas de la Patria (publicado)
-Lirios: publicado
-Bronce Indígena (publicado)
-La eterna canción: poema a la época (inédito)
-Amores sin fortuna (inédito)
-Madrigales (inédito)
-Homenajes (inédito)
-Jardines Interiores (inédito).

Prosa:

-Inútiles palabras (Inédito).

El doctor Ali Almanzor Vanegas Aguirre, falleció en su ciudad natal el 26 de enero de 1960.

Con motivo de aproximarse el aniversario número cincuenta de su muerte, he escrito este resumen de su biografía, como homenaje a la memoria de quien debe considerarse como hombre de principios y no de circunstancias.

Managua, 30 de septiembre de 2009.

Créditos

Articulo elaborado con datos obtenidos de don David Sampson Vanegas, nieto del distinguido doctor Vanegas. Mas otros datos que he agregado porque conocí personalmente a este gran personaje leonés.



Aniceto García Menocal
(Visitó Costa Rica, Nicaragua y Panamá)

Esteban Duque Estrada S.[1]



Aniceto García-Menocal nació en Matanzas en 1836; sus padres fueron Gabriel García-Menocal López y María del Carmen Martín Monterrey. Estudió ingeniería en el Instituto Politécnico de Rensselaer, en Troy, New York. Fue ingeniero de la Marina de Guerra de los Estados Unidos, consultor del Departamento de Marina de ese país y jefe del "Navy Yard" de la Marina de Guerra norteamericana en la ciudad de Washington; como ingeniero, fue mentor de su sobrino, el también ingeniero Mario García-Menocal Deop, que después fue presidente de la República de Cuba. Se casó en la Habana el 16 de junio de 1866 con Elvira Eulogia Martín Alomá con quien procreó a Adolfo, Eduardo y Daniel García-Menocal Martín.[2].

En 1872 se organizó en los Estados Unidos una expedición para el estudio de la ruta del canal por Nicaragua bajo los auspicios de la Marina de Guerra de ese país. La primera expedición de esta naturaleza se había realizado en 1850 bajo la dirección del Cnel. Orville W. Childs del Cuerpo de Ingenieros del Ejército de Estados Unidos. Esta expedición estaba dirigida por oficiales de la Marina de Guerra, con Alexander F. Crossman a la cabeza y Aniceto García-Menocal, o A. G. Menocal como era conocido por los norteamericanos, como Ingeniero Jefe. En el curso de la expedición Crossman se ahogó al cruzar la barra del río Colorado. La ruta recomendada siguió en lo general la ruta recomendada por Childs en 1850[3].

En 1875 Menocal hizo una expedición que duró tres meses para explorar la ruta del canal por Panamá concluyendo que no era factible construir un canal a nivel, y que un canal de esclusas iba a encontrar tantas dificultades físicas que sería desastroso intentar construirlo[4]. En febrero de 1878, Menocal, como también le decían en Nicaragua, estaba de nuevo en ese país en sus trabajos de

[1] Tomado de "Cubanos en Centroamérica, Siglo XIX", pp. 116-122, Managua, 2005.

[2] a) Raimundo Cabrera: "Cuba y sus Jueces", Edición Facsimilar, pp. 318-319, Editorial Cubana, Miami, 1994. b) Francisco Xavier de Santa Cruz y Mallen: "Historia de Familias Cubanas" Tº Primero, p. 167, Editorial Hércules, La Habana, 1940. c) Calixto C. Masó: "Historia de Cuba", p. 490, Ediciones Universal, Miami, 1998.

[3] a) Robert. E. Peary: "Across Nicaragua with Transit and Machete", in National Geographic Magazine, Vol I, Nº 4, p. 319, Octubre 1889. b) "La Ruta de Nicaragua a través de la Historia (Cronología)", Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, Nº 108, p. 11, Managua, Septiembre 1969. c) Max H. Williams: "San Juan River-Lake Nicaragua Waterway, 1502-1921", p. 249, P.H.D. Thesis, Lousiana State University, May 1971.

[4] David Mc Cullough: "The Path Between the Seas", p. 76, Simon and Schuster, New York, 1977.

reconocimiento en el río San Juan permaneciendo allí por lo menos hasta fines de marzo de ese año[5].

El 15 de mayo de 1879 se reunió en París el "Congrès International Pour L´Etudes D´Un Canal Interocéanique Navigable" en la Sociedad de Geografía de Francia cuyo promotor fue Ferdinand de Lesseps. Asistieron 136 delegados de 22 países incluyendo delegaciones de los países interesados en el canal: Colombia –con representantes de Panamá, México y Nicaragua; y de los interesados en construirlo: Estados Unidos y, desde luego, Francia. La delegación de Estados Unidos estaba compuesta por once personas incluyendo al Contra Almirante Daniel Ammen que la encabezaba, a García-Menocal, y al Comandante Thomas Oliver Selfridge. Selfridge hizo una exposición apoyando la ruta por el río Atrato, pero Ammen y Menocal fueron decisivos en apoyar la ruta a través de Nicaragua; de Lesseps, desde luego, apoyó la ruta de un canal a nivel por Panamá. El Congreso cerró apoyando la ruta de un canal a nivel por Panamá con un voto de 74 a favor 8 en contra, 16 abstenciones y 38 ausentes. Menocal hizo un análisis del voto: de los 74 votos a favor, la mayoría de franceses, sólo 19 eran ingenieros y solamente uno, el panameño Pedro Sosa, conocía el terreno. Ninguno de los miembros de la Sociedad Francesa de Ingenieros votó a favor. Ammen y Menocal se abstuvieron[6].

En el mismo año de 1879, García-Menocal organizó una compañía llamada "Provisional Interoceanic Canal Society" en la que participaron como socios el ex-Presidente Ulyses S. Grant, el Almirante Daniel Ammen y el Gral. George B. McClellan, entre otros. Menocal fue a Nicaragua de nuevo en enero de 1880 a negociar una concesión la cual consiguió firmándose la convención y convocándose al Congreso el 26 de abril para el 10 de mayo siguiente para su ratificación. El Congreso extraordinario se instaló en Managua el día 12 de Mayo de 1880 ratificando la convención canalera el día 22. Entonces Menocal organizó la compañía "Maritime Canal Company of Nicaragua" con sus asociados para dar comienzo a los trabajos del canal. Esta concesión estuvo vigente hasta el 4 de octubre de 1884 fecha en que fue declarada caduca por el gobierno[7]. Ese mismo año Menocal realizó una nueva expedición de reconocimiento de la ruta de Nicaragua, de nuevo bajo las órdenes del Departamento de Marina de los Estados Unidos de America[8]

---

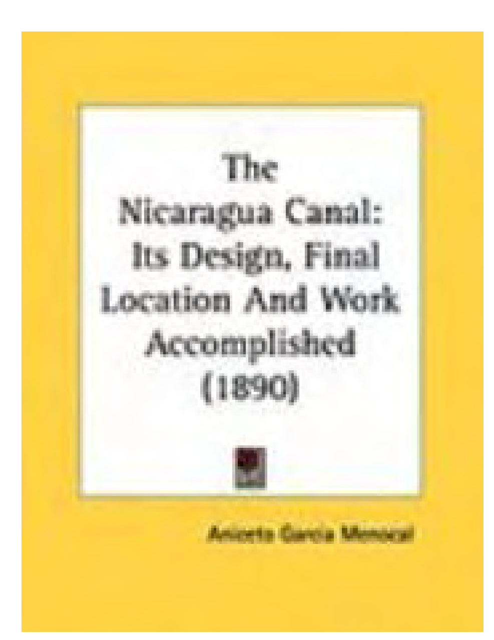
5 Enrique Guzmán: "Diario Intimo", Revista Conservadora, Nºs 1 al 42 (Separata), Managua, 1960-1964, pp. 48, 52. Anotaciones correspondientes al 1º de febrero, 31 de marzo de 1876.

6 a) Ricardo Jinesta: "Apuntes Históricos y Geográficos Generales sobre el Canal de Nicaragua después de la Independencia", Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, Nº 108, p. 42, Managua, Septiembre 1969. b) David Mc Cullough: "The Path Between the Seas", pp. 70-86, Simon and Schuster, New York, 1977. c) Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica: "El Canal Interoceánico en la Historia de Nicaragua", Exposición Documental, Catálogo, pp. 9, 32; Universidad Centroamericana, Managua, Febrero 1998.

7 a) Enrique Guzmán: "Diario Intimo", Revista Conservadora, Nºs 1 al 42 (Separata), Managua, 1960-1964, pp. 85, 86, 87, 88. Anotaciones correspondientes al 29 y 30 de enero, 15, 26 y 30 de abril, 2, 5, 10, 10, 12 y 22 de mayo y 1º de junio de 1880. b) "La Ruta de Nicaragua a través de la Historia (Cronología)", Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, Nº 108, p. 11, Managua, Septiembre 1969. c) Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica: "El Canal Interoceánico en la Historia de Nicaragua", Exposición Documental, Catálogo, p. 32, Universidad Centroamericana, Managua, Febrero 1998. d) Augusto Zamora R.: "Intereses Territoriales de Nicaragua", p. 337, Editorial CIRA, Managua, 2000. e) Marco A. Cardenal T.: "Nicaragua y su Historia, 1502-1936", p. 401, Banco Mercantil, Managua, 2000.

8 a) Robert. E. Peary: "Across Nicaragua with Transit and Machete", in National Geographic Magazine, Vol I, Nº 4, p. 319, Octubre 1889. b) A. G. Menocal: "Report of the U.S. Nicaragua Surveying Party, 1885", p. 40, Government Printing Office, Washington, 1886.

Menocal viajó nuevamente a Nicaragua bajo órdenes emitidas el 15 de diciembre de 1884 por el Secretario de la Marina de Guerra de Estados Unidos, William E. Chandler. El 20 de diciembre de 1884 partió de Nueva York un equipo de la Marina de Guerra de los Estados Unidos encabezado por el Ingeniero Aniceto García Menocal, e integrado por Robert E. Peary, el famoso explorador que más tarde sería el primero en llegar al Polo Norte el 6 de septiembre de 1906, el alférez W. I. Chambers y el correspondiente personal de apoyo, con el objeto de hacer un nuevo reconocimiento de la ruta del canal interoceánico por Nicaragua. El grupo llegó a Colón, Panamá, el 29 de diciembre, y el 2 de enero de 1885 zarpó para Corinto en un buque de la Marina de Guerra adonde llegaron el día 7 a la 1:00 p.m. El 10 de enero llegó el equipo a Managua y al día siguiente se entrevistó con el Presidente, Dr. Adán Cárdenas, quien brindó todo su apoyo a la expedición. El 21 de enero de 1885 se comenzaron los trabajos de reconocimiento en el puerto lacustre de San Carlos los que fueron finalizados en abril del mismo año. El equipo de reconocimiento partió de San Carlos el 30 de abril llegando a Granada al día siguiente. Después de una breve estancia en Managua el grupo zarpó de Corinto el 11 de mayo llegando a Nueva York el 3 de junio. El grupo de reconocimiento inició su trabajo en el reporte de sus resultados el 17 de julio y finalizó su trabajo el 5 de noviembre de 1885, siendo presentado al Senado de los Estados Unidos el 15 de marzo de 1886[9].



El 23 de marzo de 1887, el Almirante Daniel Ammen y el Ing. A. G. Menocal obtuvieron una nueva concesión del gobierno de Nicaragua para la construcción del canal, el contrato Cárdenas-Menocal, la cual fue ratificada por el Congreso de Nicaragua en abril de 1887. Lograron reunir suficiente capital como para comenzar los trabajos de construcción bajo la dirección de Menocal, en lo que fue el único verdadero intento de construcción del canal. La compañía canalera adquirió equipos usados por la compañía de de Lesseps en Panamá incluyendo seis dragas. Se inició el dragado de la bahía de San Juan del Norte donde se construyeron dos rompeolas que hicieron navegable nuevamente la bahía, en el puerto se construyó un malecón, se dragaron cuatro millas de canal, se dinamitó una sección de los raudales de Machuca y se construyó once millas de línea férrea de vía ancha. Este esfuerzo fracasó el 1890 porque la Compañía formada al efecto no pudo conseguir suficiente

[9] a) Robert. E. Peary: "Across Nicaragua with Transit and Machete", in National Geographic Magazine, Vol I, N° 4, p. 319, Octubre 1889. b) A. G. Menocal: "Report of the U.S. Nicaragua Surveying Party, 1885", Government Printing Office, Washington, 1886. c) Max H. Williams: "San Juan River-Lake Nicaragua Waterway, 1502-1921", p. 249, P.H.D. Thesis, Lousiana State University, May 1971. d) "Funk & Wagnalls New Encyclopedia", Vol. 18, pp. 370-371, Funk & Wagnalls, New York, 1972. e) http://www.cbcph.navy.mil/MUSEUM/PEARY/PEARY.HTML, 10/5/2001.

financiamiento, ni el apoyo del gobierno de los Estados Unidos. Las dragas utilizadas por Menocal en este intento todavía pueden verse en estado de total abandono sobre el río San Juan[10].

El 31 de julio de 1888 se firmó, y el 9 de agosto de 1888 se ratificó por el Congreso de Costa Rica el contrato Zeledón-Menocal entre el Lic. Pedro Pérez Zeledón, ministro plenipotenciario por Costa Rica, y el Ing. Aniceto García-Menocal relacionado a la construcción del canal. El 29 de ese mismo mes se reunió en Managua una Junta de Notables citada por el gobierno la que resolvió dirigir una protesta a Costa Rica por la celebración de dicho contrato; protesta que fue despachada el 3 de septiembre y que señalaba que el contrato implicaba "la arrogación de derechos privativos de Nicaragua que lo invalidan y lo hacen ineficaz". Esta contratación exacerbó la disputa entre Nicaragua y Costa Rica sobre los derechos de ambas naciones sobre el río San Juan, disputa que subsiste hasta nuestros días[11].

Por sus contribuciones en pro de la navegación interoceánica García-Menocal recibió la Legión de Honor de Francia, aunque sus labores como ingeniero no sólo abarcaron el diseño y construcción de canales, ya que a él le tocó supervisar la construcción del monumento a George Washington en la ciudad del mismo nombre. El ingeniero Aniceto García-Menocal murió en Nueva York el 20 de julio de 1908[12].



---

[10] a) "La Ruta de Nicaragua a través de la Historia (Cronología)", Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, Nº 108, p. 12, Managua, Septiembre 1969. b) Ricardo Jinesta: "Apuntes Históricos y Geográficos Generales sobre el Canal de Nicaragua después de la Independencia", Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, Nº 108, p. 42, Managua, Septiembre 1969. c) Max H. Williams: "San Juan River-Lake Nicaragua Waterway, 1502-1921", pp. 249-250, P.H.D. Thesis, Lousiana State University, May 1971. d) Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica: "El Canal Interoceánico en la Historia de Nicaragua", Exposición Documental, Catálogo, pp. 12, 13, 33; Universidad Centroamericana, Managua, Febrero 1998. e) Augusto Zamora R.: "Intereses Territoriales de Nicaragua", p. 341, Editorial CIRA, Managua, 2000.

[11] a) Enrique Guzmán: "Diario Intimo", Revista Conservadora, Nºs 1 al 42 (Separata), Managua, 1960-1964, p. 201. Anotación correspondiente al 30 de agosto de 1888. b) Ricardo Jinesta: "Apuntes Históricos y Geográficos Generales sobre el Canal de Nicaragua después de la Independencia", Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano, Nº 108, p. 42, Managua, Septiembre 1969. c) Enrique Guzmán: "Escritos Históricos y Políticos", Vol. II, pp. 261-264, Libro Libre, San José, 1988. d) Luis Pasos Argüello: "Canalización Conjunta del Río San Juan", pp. 165-168, Editorial Unión, Managua, 1976. e) Augusto Zamora R.: "Intereses Territoriales de Nicaragua", pp. 344-348, 362-446; Editorial CIRA, Managua, 2000.

[12] a) Raimundo Cabrera: "Cuba y sus Jueces", Edición Facsimilar, pp. 318-319, Editorial Cubana, Miami, 1994. b) Francisco Xavier de Santa Cruz y Mallen: "Historia de Familias Cubanas" Tº Primero, p. 167, Editorial Hércules, La Habana, 1940.

El Armadillo en la Cerámica Indígena

por Samuel K. Lothrop

Muchos de nosotros hemos coleccionado cerámica indígena. En muchas casas es un adorno, una pieza bonita que mostrar a los visitantes. Pero poco o nada sabemos de su uso o del significado de los dibujos que las decoran.

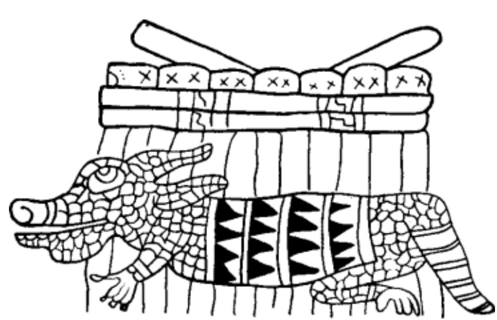
A partir de esta edición, vamos a reproducir pequeños artículos e ilustraciones, tomados de la obra de Samuel K.Lothrop Cerámica de Costa Rica y Nicaragua, traducida por Gonzalo Meses Ocón, Managua: Fondo Cultural—Banco de América, sin fecha. El armadillo está en las páginas 116-118 del tomo I.

El Armadillo—Este animal, de ocurrencia común en jarrones efigie de esta región, se puede identificar con bastante certeza debido a las marcas características del cuerpo. En general, deben observarse dos subdivisiones principales, la una consistente en jarrones grandes y la otra en vasijas pequeñas de base anular. La primera se encuentra estrictamente en la región de la costa del Pacífico, mientras que la otra se presenta en la Península de Nicoya, desde donde se extiende al valle de Cartago.

Fig. 22.—Vasija efigie de armadillo, Valle de Ulúa, Honduras. (Alto: 12.5 cm.)

En Centro América hay dos especies de armadillo, el *Dasypus novemcinctus*, o variedad de las nueve bandas, y el *Cabassous centralis*. La primera es con mucho la más común, y Tozzer y Allen consideran que es la especie representada por los mayas, mientras que McCurdy cree que está representada en el grupo grande de cerámica modelada de Chiriquí, la cual ha sido denominada Cerámica Bizcocho o Armadillo. Sin embargo, este grupo de Chiriquí no tiene relación con el tipo Nicaragua-Costa Rica, porque el armadillo de ahí está dividido en unidades estilizadas que se aplican en relieve, y raras veces aparece como una unidad zoomórfica como en la región del Pacífico.





b

Figura 23. El armadillo tal como se le ve (a) en los frescos de Santa Rita (según Gann), y *(b)* en el Códice Tro-Cortesianus.

Las efigies grandes de armadillo se nos presentan con más naturalidad en la forma que se muestra en la lámina XVIII, a. Las escamas son reproducidas fielmente con pintura, y las bandas han sido realzadas en ligero relieve.

Las garras delanteras, que están desprendidas, estaban seguramente adheridas la nariz, como se ve en la lámina XIX, a. La lámina nos presenta una concepción similar, pero omitiendo las marcas del carapacho. La lámina XIX, a introduce una postura nueva, probablemente imitada de la costa atlántica, en donde se presenta con mayor frecuencia (lám. CLIX, e). Una característica interesante es el empeño por mostrar las patas delanteras tanto en perfil pintado, como de bulto. La lámina XIX, c, muestra la transferencia de este motivo a la piedra, que da por resultado un vaso de estalagmita de extrema delgadez, que en la forma se parece a las vasijas más bellas de la Isla de los Sacrificios (Veracruz), y en cuanto a material está relacionada con los jarrones de mármol del Valle de Ulúa.


Fig. 24.—Taza Armadillo Costa Rica. (Diámetro: 16 cm.).

Un modelo desacostumbrado de efigie de armadillo está representado en la lámina XIX, b. Aunque en la cabeza y en las patas se nota realismo, el carapacho no está tan natural como en otros ejemplos. El empleo de vasijas con cuatro patas, aun en jarrones efigie, es raro en esta región, aunque es común en El Salvador, la parte oriental de Guatemala y Honduras Británica. La ligera depresión bajo el borde es característica de la cerámica del Golfo de Culebra, Costa Rica.

La figura 22 muestra un jarrón efigie, del Valle de Ulúa, que evidentemente representa un armadillo. Piezas similares, que se distinguen por el mismo cuello estrecho y el tratamiento de los brazos y cuerpo, han sido encontradas en El Salvador. La lámina XX, a es otro armadillo del Valle de Ulúa, de Cerámica Plomada. Las marcas en forma de V aparecen con claridad y las partes delantera y trasera están indicadas por medio de cuadrícula, método que aparece en Costa Rica en el segundo modelo de efigie de armadillo. La figura 23, a muestra un armadillo de los frescos de Santa Rita, Honduras Británica, y- b, el mismo animal como se representa en el Códice Tro - Cortesianus.

El segundo tipo de vasija efigie de armadillo constituye un grupo más claramente diferente del que acabamos de analizar, y ocurren sólo pequeñas variantes. En las figuras 24 y 25 se muestran dos ejemplos que se diferencian solamente en la disposición de las bandas. Invariablemente aparecen dos cabezas, a cuyos lados hay paneles cuadriculados, que representan las porciones terminales del carapacho. La porción de bandas del cuerpo está volteada de tal manera que el eje largo une las por-


Figura 25 .—Copa armadillo, Costa


Armadillo de nueve bandas

ciones sombreadas. La base volada hacia afuera de estas vasijas es hueca y contiene guijarros que suenan al agitarlas.



CERAMICA NICOYA POLICROMA, PENINSULA DE NICOYA, COSTA RICA
(Altura de b, 29 cm.).

Lámina XVIII



CERAMICA PLOMADA. VALLE DE ULUA, HONDURAS
(Altura de a, 18 cm.).

Lámina XX


Lám. XIX
a
b
c
CERAMICA NICOYA POLICROMA Y JARRON DE ESTALAGMITA: ESFIGIES DE ARMADILLO
PENINSULA DE NICOYA, COSTA RICA

Lámina XIX

Samuel Kirkland Lothrop, Cerámica de Costa Rica y Nicaragua

por José Mejía Lacayo



Samuel Kirkland Lothrop[1] (1892-1965) nació en Milton, Massachusetts. Pasó su niñez en Massachusetts y Puerto Rico, isla donde su padre tenía negocios de azúcar. Estudió arqueología y antropología en Harvard. Su carrera fue interrumpida por la Primera Guerra Mundial (1917-1918) cuando sirvió como teniente segundo como inteligencia militar del ejército. Regresó en 1919 a la universidad para sacar su doctorado. Su tesis doctoral, presentada en 1921 y publicada como libro en 1926 fue sobre la cerámica de Costa Rica y Nicaragua.

Su primer trabajo arqueológico versó sobre los trabajos en oro de Chiriquí, Panamá. De allí en adelante comenzaron sus estudios sobre América Central y del Sur. Sus trabajos publicados sobre América Central se enlistan al final de esta corta nota. Trabajó con A.V. Kidder excavando en Pecos, Nuevo México, comenzando así una larga asociación con el Peabody Museum of Archaeology and Anthropology. Fue nombrado director de la Expedición Arqueológica de América Central (19161-1917) por ese museo. De 1919 a 1935 trabajó como Asociado en Antropología y en 1935 fue promovido a Investigador Asociado y luego Curador del Departamento de Arqueología de América Intermedia en 1943. Desde 1947 hasta su jubilación en 1960 fue Curador de Arqueología Andina, siempre para el Peabody Museum.

Sus colegas describían a Lothrop cono un académico brillante, no ortodoxo, con un talento innato para contar historias. Perdió el 75% de la visión de uno de sus ojos por un accidente ocurrido en su niñez. Le gustaban los deportes, especialmente los botes y el hockey sobre hielo. Se casó tres veces: en 1914 con Rachel Warren, de Boston, con la que tuvo tres hijos; con Eleanor Bachman, de Philadelphia, en 1929; y con Joy Mahler, de Nueva York, en 1958. En Nueva York mantenía, además de su apartamento donde residía, otro que era su oficina-biblioteca. Vivía de sus propios recursos, independiente del magro estipendio que recibía del Peabody Museum.

Su método de trabajo, además de interesante, refleja mucho su estilo de vida. Solía desplegar todas las piezas arqueológicas con que iba a trabajar sobre las mesas del laboratorio y por todos los espacios disponibles del piso. Allí se veían artículos de cerámica, de oro y todos los artefactos imaginables. Se dedicaba a mirar los objetos, a revisar las notas de campo, a dirigir a su fotógrafo y a los artistas con mucha paciencia. Pasaba así días, semanas y aún meses solo observando, prácticamente sin escribir nada. Al final de la sesión de laboratorio en el Peabody Museum, venía un período relativamente corto cuando escribía y tomaba notas. Con estas notas, más la voluminosa colección de fotografías y dibujos a tinta, Lothrop se retiraba a su oficina-biblioteca en la ciudad de Nueva York.

[1] Traducción selectiva de Willey,Gordon R., *Samuel Kirkland Lothrop (1892-1965), A Biographical Memoir*, National Academy of Sciences, Washington D.C., 1976

Allí se sumergía en su trabajo rodeado por la literatura disponible sobre el tema a escribir su reporte final.

El primer volumen de su libro *Pottery of Costa Rica and Nicaragua* fue traducido al español por Gonzalo Meneses Ocón (Managua: Fondo Cultural—Banco de América, sin fecha) y publicada con el título *Cerámica de Costa Rica y Nicaragua*. Su importancia para Nicaragua es tal que hizo decir a Pablo Antonio Cuadra "Esta obra es para mi un tesoro, y estoy seguro que no podría reponerla si se pierde..." Y Gordon R. Willey[2] escribía en 1976 que *Pottery of Costa Rica and Nicaragua* era una referencia básica en la materia cincuenta años después de publicado el libro. La obra en inglés todavía se puede conseguir a un precio de $300.00 los dos tomos usados, encuadernados en rústica.

Para escribir su tesis doctoral, Lothrop examinó entre 35,000 y 40,000 piezas. La meta pues, dice el autor en su prefacio, "ha sido reunir un cúmulo de materiales y después ordenarlo de tal manera que este fácilmente al alcance para uso de los estudiosos del futuro. En segundo lugar, se ha intentado trazar la distribución geográfica de cada forma. Por último, se ha realizado un estudio a fondo de los motivos decorativos, con miras a trazar las interrelaciones, tanto dentro como fuera de la región discutida."

A continuación he extractado de la biografía escrita por Willey, la bibliografía de Lothrop correspondiente a América Central incluyendo Panamá.

BIBLIOGRAFÍA PERTINENTE A AMÉRICA CENTRAL

1919
The discovery of gold in the graves of Chiriqui, Panama. Indian Notes Monogr. Mus. Am. Indian, Heye Found., 6:23-28.
1921
The ceramics of northern Costa Rica and western Nicaragua. (Tesis doctoral) Cambridge, Mass.: Harvard University.
The stone statues of Nicaragua. Am. Anthropol., 23:311-19.
1923
Stone yokes from Mexico and Central America. Man, 23:97-98.
1924
Las ruinas de Quelepa. Diario de Oriente, March 1. San Miguel.
1925
The architecture of the ancient Mayas. The Architectural Record, 57:491-509.
Exodus and Iliad in ancient America. The extraordinary culture of the Mayas. The Independent, 114:39-44, 56. Concord, N.H.
1926
Lista de sitios arqueologicos en El Salvador. Revista de Etnologia, Arqueologia y Lingiiistica, 1:325-28.

[2] Gordon Randolph Willey (1913 – 2002) fue un arqueólogo norteamericano famoso por su trabajod e campo en América del Sur y Central ya también en el sureste de los Estados Unidos. Es considerado una de las figuras líderes en la arqueología del siglo XX; y tuvo una profunda influencia en el desarrollo y práctica de la arqueología en América. Willey ha sido descrito por sus colegas como el "decano" de la arqueología del Nuevo Mundo.

Más sobre la exportation de objetos arqueologicos. El Dia, Jan. 28. San Salvador.
Nicoyan incense burner. Indian Notes, 3:79-81.
Pottery of Costa Rica and Nicaragua. Contrib. Mus. Am. Indian, Heye Found., vol. 8. New York. 2 vols.
1959
A Quiche altar. Man, 26:89-90.
Stone sculptures from the Finca Arevalo, Guatemala. Indian Notes, 3:147-71.
1927
The Black Christ of Esquipulas. The Independent, 118:635-36. Concord, N.H.
The Museum Central American Expedition, 1925-1926. Indian Notes, 4:12-33.
A note on Indian ceremonies in Guatemala. Indian Notes, 4:68-81.
The potters of Guatajiagua, Salvador. Indian Notes, 4:109-18.
A Nicoyan polychrome vase. Indian Notes, 4:191-200.
Pottery types and their sequence in El Salvador. Indian Notes Monogr. Mus. Am. Indian, Heye Found., 1:165-220.
The word "Maya" and the fourth voyage of Columbus. Indian Notes, 4:350-63.
Notes on Guatemalan textiles. Manuscrito sin publicar en Tozzer Library of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University.
Santiago Atitlan, Guatemala. Indian Notes, 5:370-95.
1929
Further notes on Indian ceremonies in Guatemala. Indian Notes, 6:1-25.
The henequen industry of, San Pablo, Guatemala. Indian Notes, 6: 120-29.
Canoes of Lake Atitlan, Guatemala. Indian Notes, 6:216-21.
Christian and pagan in Guatemala. The Nation, 128:74-76.
Sculptured fragments from Palenque (An account of the first old empire Maya remains to reach Europe) J. R. Anthropol. Inst. G. B. Irel., 59:53-63.
1930
A modern survival of the ancient Maya calendar. In: *Proceedings of the 23rd International Congress of Americanists,* pp. 652-55. New York, 1928. Lancaster, Pa.: Science Press.
1933
Atitlan; an archaeological study of ancient remains on the borders of Lake Atitlan, Guatemala. Carnegie Inst. Wash. Publ. no. 444. Washington, D.C.
1934
Archaeological investigation in the province of Code, Panama. American Journal of Archaeology, 38:207-11.
Golden relics of an ancient American people. The Literary Digest, 117 (11): 17
With E. B. Lothrop. Treasures which the Spanish conquistadores missed. Gold, jewelry, and pottery from Code, Panama: one of the richest archaeological discoveries in the New World. The Illustrated London News, March 31 and June 30, pp. 476-77, 479; plate.
With E. B. Lothrop. Ancient culture brought to light; Panama graves yield the golden relics of a race long vanished. New York Times Magazine, vol. 83, no. 27,791, section VI, p. 8.
1936
Sculptured pottery of the southern Maya and Pipil. Maya Research, 3:140-52.
Zacualpa: a study of ancient Quiche artifacts. Carnegie Inst. Wash. Publ. no. 472. Washington, D.C.
1937

With H. B. Roberts et al. *Code; an archaeological study of central Panama*. Part I. Mem. Peabody Mus. Archaeol. Ethnol. Harvard Univ., vol. 7. Cambridge, Mass.

1939

The southeastern frontier of the Maya. Am. Anthropol., 41:42-54.

1940

The Maya and Their Neighbors, ed. by Clarence L. Hay, Ralph L. Linton, Samuel K. Lothrop, Harry L. Shapiro, and George C. Vaillant. Limited edition. New York, London: D. Appleton-Century Company, Inc.; 2d ed., Salt Lake City: Univ. of Utah Press, 1962.

Bibliography. [S. K. Lothrop and F. B. Richardson, comps.] In: *The Maya and Their Neighbors,* ed. by Clarence L. Hay et al., pp. 491-594. Limited edition. New York, London: D. Appleton-Century Company, Inc.; 2d ed., Salt Lake City: Univ. of Utah Press, 1962.

Cuatro antiguas culturas de Panama. Actas y Trabajos Cientificos del 27 Congreso Internacional de Americanistas, Lima, 1939, t. 1, pp. 205-9.

1941

A chronological link between Maya and Olmec art. Am. Anthropol., 43:419-21.

1942

Middle American archaeology—the lesser cultures. Bulletin of the Museum of Art, Rhode Island School of Design, 29(1/2): 44-7 3.

Code; an archaeological study of central Panama. Part II. Mem. Peabody Mus. Archaeol. Ethnol. Harvard Univ., vol. 8. Cambridge, Mass.

The Sigua; southernmost Aztec outpost. Proceedings of the Eighth American Scientific Congress, vol. 2, pp. 109-16. Washington, D.C.: Department of State.

1948

The archaeology of Panama. In: *Handbook of South American Indians,* vol. 4, ed. by Julian H. Steward, pp. 143-67. Bull. Bur. Am. Ethnol. 143. Washington, D.C.

The tribes west and south of the Panama Canal. In. *Handbook of South American Indians,* vol. 4, ed. by Julian H. Steward, pp. 253-56. Bull. Bur. Am. Ethnol. 143. Washington, D.C.

1950

Archaeology of southern Veraguas, Panama. With appendices by W. C. Root and others. Mem. Peabody Mus. Archaeol. Ethnol. Harvard Univ., vol. 9, no. 3. Cambridge, Mass.

An Exhibition: Ancient American Gold and Jade. October 6-November19, 1950. Text by S. K. Lothrop. Cincinnati: Taft Museum.

1952

Zutugil dugout canoes. Notes on Middle American Archaeology and Ethnology, 4(1 ll):203—10. Cambridge, Mass.: Carnegie Institution of Washington.

1954

Suicide, sacrifice and mutilations in burials at Venado Beach, Panama. Am. Antiq., 19:226-34.

1955

Jade and string sawing in northeastern Costa Rica. Am. Antiq., 21: 43-51.

Jewelry from the Panama Canal Zone. Archaeology, 9:34-40.

1959

The archaeological picture in southern Central America. Actas del 33 Congreso Internacional de Americanistas, 1958, t. 1, pp. 165—72. San Jose: Lehmann.

A re-appraisal of Isthmian archaeology. Mitteilungen aus dem Museum fiir Volkerkunde und Vorgeschichte, 25:87-91. Hamburg.

1960

With Paul Bergsoe. *Aboriginal gilding in Panama.* Am. Antiq., 26: 106-8.

C-14 dates for Venado Beach, Canal Zone. Panama Archaeologist, 3:96.

1961

Early migrations to Central and South America: an anthropological problem in light of other sciences. (The Huxley Memorial Lecture, 1960) J. R. Anthropol. Inst. G. B. Irel., 91 (pt. 1):97-123.

Peruvian stylistic impact on lower Central America. In: *Essays in Pre-Columbian Art and Archaeology,* by S. K. Lothrop et al., pp. 258-65. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.

1963

Archaeology of the Diquis Delta, Costa Rica. Pap. Peabody Mus. Archaeol. Ethnol. Harvard Univ., vol. 51. Cambridge, Mass.

1966

Archaeology of lower Central America. In: *Handbook of Middle American Indians,* vol. 4, ed. by Robert Wauchope, pp. 180-208. Austin: Univ. of Texas Press.